97-84215-9

Wildgrube, Max

Die politischen theorien Ludwigs von Gerlach

Heidelberg

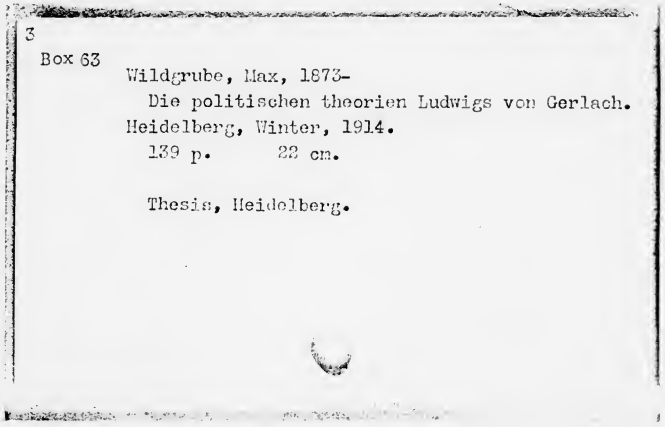
1914

97-84215-9
MASTER NEGATIVE #

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DIVISION

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

ORIGINAL MATERIAL AS FILMED - EXISTING BIBLIOGRAPHIC RECORD



3
Box 63
Wildgrube, Max, 1873-
Die politischen theorien Ludwigs von Gerlach.
Heidelberg, Winter, 1914.
139 p. 22 cm.

Thesis, Heidelberg.

RESTRICTIONS ON USE: *Reproductions may not be made without permission from Columbia University Libraries.*

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 10:1 IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB

DATE FILMED: 10-8-97 INITIALS: IP

TRACKING # : 28704

FILMED BY PRESERVATION RESOURCES, BETHLEHEM, PA.

2.8.1921
Box 63

Die politischen Theorien Ludwigs von Gerlach

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
einer Hohen philosophischen Fakultät
der Ruprecht-Karls-Universität
zu Heidelberg vorgelegt von

Max Wildgrube
aus Dresden

3
Box 63

Carl Winters Universitätsbuchhandlung in Heidelberg
1 9 1 4

Vorwort.

Diese Arbeit war fertiggestellt schon Ende des Jahres 1910. Besonderer Umstände halber erscheint sie erst jetzt im Druck. Die Schrift Eugen Jedeles über „die kirchenpolitischen Anschauungen des Ernst Ludwig Gerlach (Freiburg, G. Ragoczys Univers.-Buchhandlung 1910), die sich also bezüglich der beiden ersten Kapitel mit der meinigen deckt, lernte ich erst nach Abschluß dieser kennen. In Anmerkungen ist auf Übereinstimmung und Abweichung hingewiesen.

Inhalt.

Seite

Vorwort III
Einleitung 1
1. Kapitel: Das Königreich Gottes 17
2. Kapitel: Die Kirche Gottes 26
§ 1. Das Wesen der Kirche 26
§ 2. Die Aufgabe der Kirche 34
§ 3. Kirche und Staat 37

3. Kapitel: Der Staat 44
§ 1. Der Begriff des Staates 44
§ 2. Der Zweck des Staates 48
§ 3. Die Entstehung des Staates 53
§ 4. Die sozialen Grundlagen des Staates 57
§ 5. Das Nationalitätsprinzip 66
§ 6. Die deutsche Frage 73
§ 7. Das Prinzip der Internationalität 82

4. Kapitel: Die Staatsverfassung 90
§ 1. Die Monarchie 90
§ 2. Der Absolutismus 98
§ 3. Der ständische Konstitutionalismus 103

5. Kapitel: Die preußische Verfassung 110
§ 1. Das Prinzip der Kodifikation 110
§ 2. Die Verfassungen von 1848 und 1850 111
§ 3. Das Prinzip formeller Legalität 115
§ 4. Die Herrenhausfrage 117
§ 5. Der feudalrechtliche und feudalwirtschaftliche Kampf um die Revision der Verfassung 121

Einleitung.

Ludwig v. Gerlach ist der jüngere jener beiden Brüder, die dem allgemeinen Urteil als die Vertreter des reaktionären Prinzips am Hof und in der Politik Friedrich Wilhelm IV. gelten. Der Historiker wird sich gezwungen sehen, dieses Urteil im wesentlichen zu bestätigen, wenn er auch bei dem Einblick in die unantastbare Lauterkeit und ehrliche Gewissenhaftigkeit der Brüder es nachdrücklich ablehnen muß, dem Begriff „Reaktionär" jenen Beigeschmack moralischer Disqualifikation zu geben, den dieser gerade im Hinblick auf die Gerlachs in der politischen Tagesmeinung angenommen hat. Er wird ferner, im Persönlichen und Sachlichen tiefer sehend als die oberflächliche Betrachtung, der landläufigen Vorstellung nicht beitreten, als ob die beiden Männer eine psychische und politische Einheit darstellten. Er wird die Reaktionsabsichten in ihrem öffentlichen und privaten Wirken einräumen, aber nicht die gleichen seelischen Triebe und auch nicht durchweg das gleiche politische Ziel. Leopold war ein naives, sonniges Gemüt, mit warmer Teilnahme an Personen und Dingen. Ein Gefühl „unauslöschlichen Hasses", von dem Treitschke im Hinblick auf seine Feindschaft gegen den „Despotismus der Mietlingsoffizianten" spricht[1], hatte in seiner Seele keinen Raum. Ludwig war ein reflektorischer, aber dabei leidenschaftlicher Geist, der Welt und Menschen nur an seinen moralischen Maßstäben wertete. Man darf sagen: Leopold war Herz, Ludwig Gewissen. Diese verschieden geartete seelische Disposition charakterisiert auch ihre Politik. Für Leopold war die Politik eine Angelegenheit, die von Menschen für Menschen gemacht wurde, d. h., er trennte sie nicht von Irrtum und Schwäche, die allem menschlichen Tun anhaften. Für Ludwig war

[1] Deutsche Geschichte V. 26.

politisches Handeln eine Art Gottesdienst, wohl von Menschen geübt, aber im letzten Grunde nicht auf menschliche Zwecke gerichtet. Irrtum und Schwäche des Politikers fallen ihm unter den Begriff der Sünde. Leopold also rechnet mit dem natürlichen, Ludwig mit einem abstrakten Menschen. Das politische Ideal, das beiden vorschwebte, war die ständische Monarchie mit transzendental-obrigkeitlichem Charakter, aber mit der Differenz, daß Leopold den größeren Nachdruck auf die monarchische Spitze, Ludwig ihn auf die ständische Basis legte. Daraus resultiert die weitere Verschiedenheit, daß Leopold einen Grad absolutistischer, Ludwig einen Grad konstitutioneller denkt. König und Kammern bilden perpetuierliche Diskussionsgegenstände zwischen beiden Brüdern[1]. Leopold hat die ganz richtige Empfindung, daß in dem System Ludwigs der obrigkeitliche Charakter des Königs in Gefahr gerät, an Wesen und Würde zu verlieren und daß darin praktisch das konstitutionelle Majoritätsprinzip das monarchische Autoritätsprinzip zu untergraben drohe. „Ich hielt Ludwig letzt vor, so schreibt Leopold[2], daß die Inschrift an der silbernen Säule Stahls „Autorität nicht Majorität", noch nie zur Wahrheit bei ihm geworden wäre." Und unter dem 27. April 1857 notiert er: „Es heißt, daß der Geheimrat Auguste Kröcher und noch andere Leute Ludwigs Fraktion verlassen wollen, weil sie ihnen nicht monarchisch genug ist, den König, die Obrigkeit nicht genug anerkennend. Daran ist Ludwig schuld. Er reitet den Satz „Ich bin auch ein König", zu Tode und mir ist unbegreiflich, daß er sich nicht sagt, wie sein „Ich bin auch ein König" ebenso die königliche Gewalt verstärken muß, wie die väterliche Gewalt und die kindliche Liebe und Verehrung gegen den eigenen Vater die Vaterschaft Gottes." In dem ständischen Gefühl der eigenen obrigkeitlichen Würde verstärkte sich der Monarchismus Leopolds, während der Ludwigs sich schwächte. Die Klage des Ersteren: „Ludwig gehört einer anderen Generation an als ich"[3], hat feingefühlte Wahrheit, wenn auch nicht

[1] Vgl. Leop. Denkwürdigkeiten I 282, 576, 606, 722, II 5, 20, 96 Ludw. T. B. II 67.
[2] Denkw. I 838.
[3] Denkw. I 576.

ganz im Sinne Leopolds. Beide Brüder verkörpern zwei Epochen: der ältere, Leopold, repräsentiert den in den Dienst der absoluten Krone getretenen Feudalisten, der jüngere den altständischen Frondeur, der in vorabsolutistischer Zeit lebt, aber den modernen Konstitutionalismus als Mittel benutzen möchte, um über ein ganzes Zeitalter hinweg die Reaktion zu treiben. Wenn Leopold so oft Besorgnisse äußert vor Ludwigs Konstitutionalismus und einmal ganz verzweifelt fragt[1]: „Warum leugnet Ludwig die immer mehr hervortretende Lüge des Konstitutionalismus?", so liegt in solchen Äußerungen ein Verkennen der eigentlichen Tendenz Ludwigs. Dessen Konstitutionalismus war durch und durch unmodern; er war allerdings weniger monarchisch, aber noch ständischer als Leopolds Feudalismus. Er ist einzig und allein geboren aus ständischer Gegnerschaft gegen den Absolutismus. Auch wo Ludwig von den „großen Wahrheiten" des Liberalismus spricht, was ziemlich häufig geschieht, denkt er nicht etwa moderner, sondern nur antiabsolutistischer als Leopold.

Ein zweiter Differenzpunkt, den auch Leopold als solchen empfand, war Ludwigs Katholisieren. In den Denkwürdigkeiten Leopolds heißt es[2]: „Was meine beiden reellen Differenzen mit Ludwig betrifft, über das Verhältnis zur Obrigkeit und über den Romanismus, so kommt mir was Ludwig darüber vorbringt, höchst einseitig und daher anstößig vor. Die Kirche der Zukunft ist keine Priesterkirche, darin hat Bunsen recht." Und an anderer Stelle liest man[3]: „Karl Raumer und auch Ludwig gefallen sich in einem kirchlichen Pessimismus, zu dem, ich kann es nicht leugnen, viel Grund vorhanden ist. Dessenungeachtet kann ich mir die Zukunft der Kirche nicht so denken, wie sie. Ludwig sagt, das Wesentliche im Konfessionalismus ist das Bedürfnis nach der Kirche und auch bei den jetzigen liturgischen Bestrebungen liegt die Sehnsucht zugrunde, von der Subjektivität loszukommen, und zur Objektivität zu gelangen. Hier liegt aber schon ein richtiges Ziel, was auch gewiß seine Befrie-

[1] Denkw. I 345.
[2] II. 7.
[3] II. 423.

digung finden wird. Daß dies aber noch etwas anderes als Rückkehr nach Rom sein wird, ist mehr als wahrscheinlich." Leopold offenbart sich also in diesem Gegensatz als Bekenner des kirchlichen Subjektivismus, des evangelischen Prinzips vom Priestertum aller Gläubigen; Ludwig erscheint als Anhänger des objektivistischen Prinzips der katholischen Priesterkirche. Wir werden sehen, daß dieser trotz seinem Bedürfnis nach objektiver Autorität zwar Protestant geblieben ist, daß aber sein Katholisieren ihn dennoch zu unprotestantischen politischen Theorien führte.

Angedeutet sei auch ein gewisser Gegensatz beider Brüder in der deutschen Frage, der seine Wurzel hat in ihrer verschiedenen Stellung zum Nationalitätsprinzip. Es ist charakteristisch für Leopold, daß er sogleich beim Erscheinen des ersten Bandes der „Restauration der Staatswissenschaften" eine Schwäche des Hallerschen Systems in dessen nationaler Indifferenz sieht. Ludwig schreibt[1]: „In diesem Sinne bemerkt besonders Leopold gleich anfänglich mit Recht, daß Haller den Begriff Nation nicht entwickle, der doch eine schöne Blüte des ewigen Königtums Gottes und der Menschen sei." Er selber ist jedoch niemals, wie wir sehen werden, zu einer rückhaltlosen Anerkennung desselben gelangt. Es läßt sich nun einwenden, daß beide Brüder selten so einig gewesen sind, als in der Bekämpfung der Unionspolitik Radowitzens, daß also auch Leopold ohne Verständnis für den nationalen Beruf Preußens gewesen sei. Die Tatsache des Vordersatzes ist richtig, die Schlußfolgerung des Nachsatzes wäre falsch. Gewiß hat niemand mit mehr Verachtung von der Unionspolitik gesprochen als gerade Leopold, der in einem Briefe an Ludwig vom 3. Juli 1850 von ihr schreibt[2]: „Sie ist ein schlechtes, altes Pferd ohne Hinterteil, auf dem man sein Leben riskiert. Mein Rat war, es in die Karre zu verkaufen, wo man doch noch Geld dafür gekriegt hätte. Nächstens muß es zum Schinder, wo man noch bezahlen muß. Ich bin aber schon zufrieden, wenn man nicht den Hals darauf bricht. But Radowitz is an honourable man." Mit diesen sarkastischen Worten aber wird

[1] T. B. I. 102.
[2] T. B. II. 106.

nur die Besonderheit der Radowitzschen Nationalpolitik gegeißelt, nicht das Unionsprinzip als solches. Die Verfassung vom 26. Mai 1849 als Grundlage der neuen Einheit war Leopold in ihren Grundrechtsartikeln zu demokratisch, in den Befugnissen der Zentralgewalt, des „Reichsvorstandes", nicht preußisch genug[1]. Man darf, trotz obiger Kritik an Haller, gewiß nicht sagen, er sei ein Vertreter des Nationalitätsprinzips gewesen. Man charakterisiert seinen Standpunkt besser mit einer negativen Wendung: Er war nicht, wie Ludwig, ein Vorkämpfer des Internationalitätsprinzips, schon weil ehrlicher preußischer Offiziersstolz seine Seele füllte. Die heilige Allianz war ihm nie politisches Dogma. Deshalb stand er auch dem preußisch-österreichischen Dualismus in der deutschen Frage viel unbefangener gegenüber als Ludwig. Er tadelt wiederholt dessen „recht verkehrte Parteilichkeit für Österreich," billigt auch seine „überschwänglich negative Opposition" gegen Stahls Programm für Erfurt nicht[2]. Mit leisem Spott ironisiert er an anderer Stelle des leidenschaftlichen Bruders Art, immer „high ground" zu nehmen und die Nationalpolitik als „revolutionär" zu brandmarken[3]. Mit einem Wort: Eine Lösung der deutschen Frage wird von ihm von vornherein nicht unmöglich gemacht durch unüberwindliche prinzipielle Befangenheit wie bei Ludwig. Diese wenigen Andeutungen müssen im Rahmen dieser Einleitung genügen, um auf die etwas mißbräuchlich gewordene Identifizierung der beiden Brüder hinzuweisen, die in der landläufigen Bezeichnung „die Gerlachs" liegt.

Wir haben es weiterhin nur mit Ludwig zu tun, der, wie aus obigem schon deutlich geworden sein wird, noch mehr Dogmatiker ist als Leopold. So ergab sich für eine Darstellung seiner Politik ganz von selbst die systematische Form[4]. Wo dieses starre System dann und wann einmal vom Moment der Entwicklung leise bewegt wird, glaubt der Verfasser es angedeutet zu haben.

[1] Siehe Denkw. I 432 ff. Brief Leop. an Brandenbrg. 19. 2. 1850.
[2] Ebenda 434.
[3] Ebenda 446.
[4] Vgl. Jebele Seite 16.

Suchen wir nun kurz die Frage nach der Entstehung dieses Systems zu beantworten, das sich uns darstellt als ein eigenartiges Gemisch von Originalität und Mutualität, von realistischem Instinkt und idealistischer Konstruktion, von idealem Egoismus und materiellem Altruismus. Da ist es auffallend, daß nicht, wie man vermuten sollte, das religiöse Element die zeitliche Priorität in dem politischen Denken Ludwigs v. Gerlach besitzt, sondern das ständische. Der religiöse Geist im reformierten Elternhause war ein unpolitischer, pietistisch-innerlicher; man war gefühlsmäßig gläubig, nicht rationalistisch-dogmatisierend. „Die Offenbarung war damals auch nicht einmal bei Diskussionen das praktische Endziel und die allseitig anerkannte Autorität“[1]. Es entbehrte also dieser Glaube gerade der Momente, die dem Christentum Ludwigs später das charakteristische Gepräge geben. „Von der Kirche, so klagt dieser im Rückblick auf seine Studentenzeit, war für mich in Göttingen und Heidelberg Michaelis 1811 bis Februar 1813 kaum die Rede. Ich habe daselbst wohl nicht einmal die Kirche besucht“[2]. Ständische Gesinnung aber war ein Erbteil des Vaterhauses. Obgleich Ludwig Wert legt auf die Abstammung seiner Familie, trotz ihrer Zugehörigkeit zum ritterschaftlichen Landadel, aus dem Beamtentum[3], also damit mehr auf bureaukratische Sitten und Allüren hindeuten möchte, so ist doch die Tatsache von großem Gewicht, daß der Vater als kurmärkischer Kammerpräsident im Jahre 1809 seine Entlassung nahm, weil er mit den neuen Verwaltungsgrundsätzen nicht einverstanden war“[4]. Als erster Oberbürgermeister Berlins bekämpfte er in der Versammlung der Notabeln die Hardenbergischen Gesetze, und er sprach es später öfter aus, daß die törichten Neuerungen dem Land ebensoviel Schaden getan hätten wie die Franzosen“[5]. Zwei Jahre später, als die Lebusischen Stände

[1] T. B. I. 17/18.

[2] Ebenda Seite 42.

[3] Ebenda Seite 9.

[4] Wenn die unmittelbare Veranlassung zu dem Abschiedsgesuch die Zurücksetzung des verdienten, pflichtgetreuen Präsidenten war bei den neuen Ernennungen im Jahre 1809, so ist diese Übergehung vermutlich schon eine Folge seiner reformfeindlichen Gesinnung.

[5] Denkw. Leopolds I. 2.

ihre bekannte trotzige Vorstellung gegen Hardenbergs Neuerungen machten, da nahmen die Söhne Gerlach „auf das entschiedenste Partei für die Lebuser Stände“[1]. Ludwig war damals sechzehn Jahre alt.

Ein deutsches Nationalgefühl regte sich in eben diesen Jahren nur in kleinen geselligen und literarischen Zirkeln, um dann in den Freiheitskriegen seine eigentliche Geburtsstunde zu feiern. Von den Gerlachschen Söhnen fand Leopold als erster im Umgang mit romantischen Kreisen den Anschluß an die nationale Idee. Ludwig trug an seinem eigenen trüben und unbeschwingten Wesen so schwer, daß ihm die Kraft fehlte, jene objektive Lebensmacht zu subjektivieren. Noch als Heidelberger Student stand er den welterschütternden öffentlichen Begebenheiten so teilnahmslos gegenüber, daß ihn die Nachricht von Napoleons fluchtartiger Rückkehr aus Rußland kalt ließ[2]. Als Greis schreibt er darüber im Jahre 1868: „Im empfinde noch heute diese damalige Kälte als einen durch meine Sünde und Verkehrtheit veranlaßten Zustand mit Reue und Scham. Ich war allerdings erst 17 Jahre alt, aber nicht so unreif, daß mir diese Jugend zur Entschuldigung gereichen könnte“[3]. Aus dem Freiheitskrieg, in dem er als Soldat mit Mut und edler Selbstverleugnung seine Pflicht getan, kehrt er als gereifter und vertiefter Charakter zurück. Aber die beginnende Männlichkeit führt ihn sofort in Bahnen, die der Ideenrichtung seines Jahrhunderts zuwiderliefen: Die Prinzipien der Internationalität und der theokratischen Feudalität beginnen in seiner Seele Wurzel zu schlagen. Die heilige Allianz und ihre theatralische Inszenierung auf dem „camp de vertus“ in der Champagne gaukeln seinem empfänglichen Geist prunkenden Schein für nüchterne Wirklichkeit, ekstatischen Überschwang für religiöse Innerlichkeit vor. In intimem Umgang mit frommen katholischen Freunden, namentlich mit den Söhnen des Konvertiten Friedrich Leopold v. Stolberg, vertieft sich zwar seine eigene Religiosität, aber auch sie nimmt zugleich eine der Zeit konträre Richtung, die auf Interkonfessio-

[1] T. B. I. Seite 45.

[2] T. B. I. Seite 43.

[3] Ebenda.

ralität oder, treffender noch, auf Katholizität. Das Erscheinen von Hallers „Restauration der Staatswissenschaften" bildete sodann für Gerlach ein Ereignis, das ihn im Glauben an seine bisher gewonnenen politischen Dogmen nur befestigen konnte, diesen gewissermaßen die kodifizierte Grundlage gab. Der Einfluß des harten Berner Patriziers auf Gerlach war aber ein so großer und nachwirkender, daß wir darauf etwas näher eingehen müssen. Man darf sagen, fast mehr noch, als nach der positiven Seite hin, wirkte Haller in negativem Sinne auf seine Gläubigen, aus dem einfachen Grunde, weil seine Restauration, wie schon der Titel anzeigt, zugleich eine Destruktion sein sollte, eine Destruktion von vermeintlichen chimärischen Ideen, in denen aber unendlich mehr Wahrheitsgehalt steckte als in dem konstruktiven Teil des eigenen Systems. Die Kraft der Negation, die er auslöste, spricht sich auch klar in den Worten aus, in denen Gerlach von der Wirkung des Bekenntnisses zu den Lehren des Restaurators redet: „Wir stießen damit dem gesamten Liberalismus, Tugendbund wie Philistertum, vor den Kopf, aber auch der bloß historischen Lehre von Recht und Staat (Savigny und Konsorten). Diese Lehre, welche in phantastischer Weise, wesentlich nur aus der Individualität und Geschichte der Völker, mit Hintansetzung der ewigen Quellen und der allgemein menschlichen, von Gott geschaffenen und daher immer präsenten Institutionen (Persönlichkeit, Vaterschaft) ihr System aufbaut, kann daher dem Revolutionswesen unseres Jahrhunderts die Spitze nicht bieten, das sich auf Doktrinen über die allgemeine Natur des Menschen, also auf arge, aber sehr mächtige Irrlehren stützt. Und wir versenkten uns mit Liebe und Begeisterung in den heißen Kampf gegen den Rousseauschen revolutionären Staat von unten und für den Staat aus Gott"[1]. Liberalismus ist ein Kollektivum, unter dem er wesentlich zwei historische Ideen begreift: den Nationalismus und den Konstitutionalismus. Für beide ist im System Hallers kein Platz. Der Nationalismus als staatenbildendes Prinzip ist ein Unding gegenüber einer Lehre vom Volk, die sich als primitiver Atomismus darstellt

[1] T. B. I. 102.

unter Leugnung aller natürlichen, historischen, moralischen und geistigen Zusammenhänge: „Das Volk eines Fürsten ist eine zerstreute Menge von Menschen, ein Aggregat von abhängigen oder freiwillig dienstbaren Leuten mit unendlich verschiedenen Verpflichtungen. Sie haben nichts Gemeinsames als ihren gemeinsamen Herrn; unter sich selbst aber machen sie kein Ganzes, keine Kommunität aus"[1]. Der Konstitutionalismus aber muß dem allgemeinen „Existenzgesetz der Staaten" widersprechen, der „Universalität des Faktums", „daß alle Gewalt von oben herkomme und daß die Staaten überhaupt vom Finger Gottes gestiftet seien"[2]. Er stellt also, ebenso wie die Vertragstheorien, mit seinen rechtlichen Ansprüchen des Volkes an den Fürsten die radikale Umkehrung des natürlich-göttlichen Verhältnisses dar, ist Rechtsbildung von unten und involviert infolgedessen die Unrechtmäßigkeit aller bestehenden Staaten und die Notwendigkeit, sie umzustürzen und umzuformen[3]. Die Theorie Gerlachs von der Revolution als dem bösen Prinzip hat also ihre Quelle ebenfalls in der Ursprungsdoktrin Hallers von der Staatsgewalt.

Eine besondere Form der Revolution ist bei Gerlach der Absolutismus. Er prägt dafür die Wendung „Revolution von oben." Seine Feindschaft gegen diese Staatsform erklärt sich, wie wir bereits sahen, aus vererbten ständischen Empfindungen, wurde aber in der Schule Hallers noch wesentlich verstärkt durch dessen liebevolle Verklärung des Patrimonialstaatsverbandes. Danach ist dieser der mildeste und freundlichste staatliche Zusammenschluß, der sich denken läßt, der der menschlichen Freiheit nicht den mindesten Abbruch tut. Alles, was man Herrschaft und Dienstverhältnis nennt, bestehe nur in freiwilligen Privatverträgen, wechselseitiger Hülfeleistung und Austausch wechselseitiger Wohltaten. „Indem die Natur durch dieses Verband die Staaten und überhaupt die Menschen durch lauter Liebe aneinanderknüpft, hat sie es mit unserer persönlichen Freiheit, mit unserem Glück und selbst mit dem erlaubten Hang des Em-

[1] Restauration II. 2. A. 74/75.
[2] Restauration I. 2. A. 19.
[3] Ebenda Seite 28 ff.

vorstrebens viel besser gemeint als alle Sophisten mit ihren erdichteten Vernunftstaaten, ihren willkürlichen Rechtsgenossenschaften und widrigen Zwinganstalten"[1]. Patrimonialität ist die Ur- und Endform aller politischen Bildungen. „Das Patrimonialverband ist immer das erste und letzte; die Natur geht in Gründung der Staaten von demselben aus und führt zuletzt die Menschen, freiwillig oder unfreiwillig, immer wieder auf dasselbe zurück"[2]. Gerlach hat sich, wie die naive Entstehungsdoktrin des Patrimonialstaats, so auch diese idealisierenden Deduktionen ganz zu eigen gemacht. Deshalb konnte er im Absolutismus, dem Vernichter dieses patriarchalen Paradieses, nichts als Rechts- und Friedensbruch sehen, d. h. eben ein revolutionäres Prinzip.

In der großartigsten Schöpfung des Absolutismus, der ehernen Zusammenfassung der disparaten Territorien zur Staatseinheit und Staatspersönlichkeit, sah Haller nichts als widernatürliche Gebilde mit höllischen Tendenzen. „Was braucht man dergleichen engverbundene, fürchterliche Massen, der Schrecken der übrigen Welt; oft in ihrem Innern selbst unterdrückt, jedem ruhigen Genusse des Lebens fremd. Was nützt die ebenso widernatürliche als unchristliche Lehre von der unbedingten Einheit, der absoluten Isolierung und Abrundung jedes einzelnen Staates, als um alles einander feindselig gegenüberzustellen, friedliche nachbarliche Verhältnisse unmöglich zu machen, das moralische Band der Liebe, welches über die ganze Welt herrschen soll, zu zerreißen und aufzulösen"[3]. Mit solchen Gründen hat Hallers Schüler Gerlach den Staat Friedrichs des Großen befehdet und dessen nationale Vollendung: die deutsche Einheit.

Hinausgegangen über Haller ist Gerlach eigentlich nur durch die Umprägung des pantheistischen Naturstaatsbegriffs in den christlichen Offenbarungsstaat. Allerdings war damit zugleich eine wesentliche Vertiefung der natürlich-selbstverständlichen Obrigkeitstheorie Hallers und seiner nüchtern-selbstischen Staats-

[1] Restauration III. 2. A. 167.
[2] Restauration III. 2. A. 166.
[3] Restauration III. 179.

moral gegeben und, was noch schwerer wiegt, eine teleologische Wendung alles historischen Geschehens, ein Moment, das der Staatslehre Hallers gänzlich fehlt. Materialistisch und sensualistisch befangen, sah der Restaurator der Staatswissenschaften über die Zwecke und Ziele dieser Welt nicht hinaus, während Gerlach der geschichtlichen Entwicklung idealen Sinn und transzendentale Deutung gab. Es ist der Gedanke vom „Königreich Gottes," dessen Realisierung die Welt entgegengeht, der Wurzel und Krone seines Systems bildet. Wir werden sehen, daß wir hier auf einen augustinischen Einschlag in die politische Dogmatik Gerlachs stoßen. Es ist dies übrigens der einzige Gedanke, der noch nicht feststand in Gerlach, als er den politischen Kampfplatz betrat; alle anderen brachte er als Waffen mit in die Arena, um sie ein halbes Jahrhundert lang zu schwingen in unerschütterlichem Glauben an ihre Kraft und Wahrheit.

Nicht haltbar scheint uns die Ansicht Meineckes[1], daß „die immer noch frischen Gedanken der preußischen Reformzeit neben den Anregungen der historischen Rechtsschule" auf die „Gerlachsche Partei" eingewirkt „und zu einer geistvollen Weiterbildung des Hallerschen Systems geführt" hätten. Als Ecksteine des Gerlachschen Systems werden wir gerade ständische Rechts- und Wirtschaftsordnung und die transzendentale Natur des Rechts festzulegen haben. Der Feudalismus aber war gerade das Angriffsobjekt der preußischen Reformer, und die supranaturalistische Rechtstheorie stieß sich ebenso feindlich an der Lehre vom historischen als an der vom natürlichen Ursprung des Rechtes. Auch das Urteil Meineckes[2] trifft nicht zu, daß man die „wirksamsten Grundgedanken" der Gerlachschen Politik am klarsten in dem System Friedrich Julius Stahls ausgesprochen finde. Das hätte niemand energischer abgelehnt als Gerlach selber. „Ich habe mich," so schreibt er 1867, sechs Jahre nach Stahls Tode an Leo, „seit ich Stahl kennen gelernt, zu ihm stets in dem Gegensatz gewußt, ... in dem er zu Haller stand"[3].

[1] Historische Zeitschrift. 70. Seite 6.
[2] Historische Zeitschr. 70. Seite 67.
[3] Allg. Konf. Monatsschr.: Aus Heinrich Leos geschichtl. Monatsberichten u. Briefen Bd. 51 Seite 1132.

Die Hereinziehung Hallers als Medius terminus trifft allerdings den Kern des Gegensatzes beider Männer nicht, berührt auch die Tatsache nicht scharf genug, daß Stahl dem parlamentarischen Kampfgenossen „als Jurist und Politikus stets sehr ungenügend gewesen" ist[1]. In grundlegenden Prinzipien weichen die Systeme beider voneinander ab. Wir werden sehen, daß Gerlachs „Königreich Gottes" etwas wesentlich anderes ist als Stahls „sittlich-intellektuelles Reich." Gerlach erkennt an, daß Stahl alle Faktoren dieses königlichen Gottesreichs: das Königsamt Gottes, das Ebenbild Gottes als Vaters und Königs im Menschen, die menschliche Freiheit auf dem Grunde dieser Ebenbildlichkeit, die Obrigkeit als profanrechtliche Ausprägung der Majestät Gottes als „erbauliche christliche Betrachtungen" nicht geleugnet habe, „aber als Jurist, als Staatsrechtslehrer, als Staatsmann wußte er nichts damit anzufangen. Er wußte nicht, daß der ewige Gott König von Preußen — im staatsrechtlichen Sinne — war"[2]. Auch zu den Prinzipien der Nationalität, des Konstitutionalismus und der Katholizität steht Stahl anders als Gerlach. Er ist, wenn man so will, moderner. Aus dem „Gesamtwillen (Nationalität)" läßt er nach Gerlach den Staat als eine Anstalt entstehen, „der er dann allerdings göttliche Sanktion zuschreibt." „So fiel er dem constitutionalismus vulgaris großenteils anheim und suchte ihn nur konservativ zu temperieren durch christlich-sittliche Gefühle"[3]. Ganz richtig präzisiert Meinecke an anderer Stelle[4] den nationalstaatlichen und konstitutionellen Standpunkt Stahls; aber Gerlach hat denselben nie geteilt, aus Opportunismus nur hat er sich diesen Ideen äußerlich etwas anbequemt. Dem Ideal der „evangelischen Katholizität" gegenüber, die nach Gerlach der Spezialberuf Preußens sein soll[5] und an der ihr Urheber als praktischer Politiker schließlich gescheitert ist, vertritt Stahl klar und bestimmt den streng

[1] Ebenda Seite 1127.

[2] Ebenda Seite 1132.

[3] Ebenda Seite 1132.

[4] Weltbürgertum u. Nationalstaat, Seite 250 ff.

[5] Allg. Konf. Monatsschr. 51 Seite 12 u. a. a. O.

evangelisch konfessionellen Staatsgedanken[1]. Seine klarere Einsicht in das Wesen beider christlichen Kirchen und sein anders geartetes religiöses Bedürfnis verhinderten ihn, das Gerlachsche kirchenpolitische Traumbild zu einem Bestandteil seines Systems zu machen. An einem entscheidenden Punkt aber decken die Systeme beider Männer sich völlig, wie zwei Münzen desselben Gepräges: in ihrer christlich-obrigkeitlichen Sozialtheorie und deren staatsrechtlicher und nationalökonomischer Auswirkung im politischen Dasein. Weil ihre praktisch-politische Wirksamkeit für dieses Ideal sie in den Kämpfen um die Revision der preußischen Verfassung immer Schulter an Schulter zeigte, konnte die irrige Meinung von ihrer politischen Kongruität leicht entstehen. Von einer Abhängigkeit Gerlachs von Stahl darf aber auch an dieser Stelle nicht gesprochen werden. Dem Sprossen einer ritterschaftlichen pommerschen Familie drängten sich die Ideen von Feudalität und Patrimonialität traditionell auf, und soweit Gerlach einer theoretischen Begründung derselben bedurfte, hatte er sie bei Haller gefunden.

Zum Schluß sei noch ein kurzes Wort über die Quellen des Verfassers gestattet. Die politische Tätigkeit Ludwigs von Gerlach zerfällt in die des Schriftstellers und die des Parlamentariers. Er ist der Mitbegründer der Evangelischen Kirchenzeitung (1. Juli 1827), des Berliner Politischen Wochenblattes (1. Oktober 1831) und der treibende Geist bei der Gründung der Kreuzzeitung (1. Juli 1848). An allen drei Blättern zählte er auch zu den fruchtbarsten Mitarbeitern. In der Evangelischen Kirchenzeitung behandelte er namentlich dogmatische Probleme, z. B. die Prinzipien der Obrigkeit, der Freiheit, der Autorität, der Infallibilität; seine Lehre vom Königreich Gottes und vom Gottesgnadentum; daneben auch Fragen der Kirchenverfassung und der Kirchenpolitik; von letzteren vornehmlich das Verhältnis von Staat und Kirche und das Prinzip der Toleranz. Für unseren Zweck kommen weniger in Betracht die Abhandlungen über die Reform des Eherechtes. Für die Beurteilung von

[1] Vgl. die gegenwärtigen Parteien in Staat u. Kirche, 29 akad. Vorlesungen. S 393.

Gerlachs Gesamtpersönlichkeit aber und seinem öffentlichen Wirken sind sie von der allergrößten Bedeutung. Nicht nur in der Evangelischen Kirchenzeitung, sondern auch im Politischen Wochenblatt und in der Kreuzzeitung, im Savigny'schen Ministerium, im Staatsrat (1841—44) und in den nachmärzlichen Kammern hat er für eine christliche Gestaltung des Eherechtes in Wort und Schrift seine ganze Persönlichkeit eingesetzt[1].

Im Politischen Wochenblatt, dem Sammelpunkt der Hallerianer, setzt Gerlach sich auseinander mit den revolutionären Erscheinungen im damaligen Europa, stellt dem individualistischen Freiheitsideal dasjenige ständischer und korporativer Freiheit gegenüber und verlangt, was besonders charakteristisch, zum Schutze gegen den „Kabinetsordre-Absolutismus" feste „Formen der Gesetzgebung", wobei er bereits, wenn auch nur als Schreckmittel für den Absolutismus, an konstitutionelle Formen denkt. In die Grundlagen seines Systems führt von den Aufsätzen im Wochenblatt neben dem über die „Freiheit" besonders tief der über „Staatsreligion".

Am populärsten ist Gerlach geworden als Mitarbeiter der Kreuzzeitung, als solcher kurz „Rundschauer" genannt. Vom Juli 1848 bis zum Juli 1853 erschienen seine „Rundschauen" monatlich, sodann bis in den November 1857 vierteljährlich. Sie waren ursprünglich gedacht als periodischer Überblick über die gesamte innere und äußere Politik Preußen-Deutschlands und der übrigen europäischen Staaten, beschränkten sich aber, trotz ihrer Ausdehnung bis auf 16 Ganzspalten, bald fast ausschließlich auf die preußisch-deutschen Verhältnisse. Innerhalb derselben nahmen wieder die Revisionskämpfe um die preußische Verfassung den weitaus größten Raum ein. Offizielle konservative Parteimanifeste sind diese Rundschauen nie gewesen. Die Stellung Gerlachs innerhalb der konservativen Partei beruhte mehr auf der energievollen Geschlossenheit seines politischen Charakters und auf seinen höfischen Beziehungen, als auf der parteiprogrammatischen Anerkennung seines Systems.

[1] Vgl. Stölzel: Brandenburg-Preußens Rechtsverwaltung u. Rechtsverfassung II Seite 378.

Seine Gefolgsmannschaft ist immer nur eine kleine gewesen; denn auch den nächsten Freunden blieb seine starr-unbewegliche, sich letzten Endes hinter sophistisch-geistreicher Dialektik verschanzende Individualität nicht verborgen. Eugen Röder charakterisierte diese hyperkritische, eigenrichtige Selbstisolierung witzig einmal so: „Er badet sich im Gegensatze seiner Selbst und trocknet sich dann mit einem Paradoxon ab"[1]. Bismarck erhob ihn in der grimmigen Abrechnung im Landtage, am 17. Dezember 1873, als Heiligen gleichsam auf eine „isolierte Säule", wo er ganz sicher sei „die Unannehmlichkeit nicht zu haben, daß jemand mit ihm gleicher Meinung ist"[2].

Wie wenig er der Exponent des damaligen Konservatismus war, das beweist schlagend seine plötzliche und völlige Vereinsamung mit dem Eintritt der Regentschaft. Ergreifend liest sich seine Tagebuchklage unter dem 30./31. Oktober 1858: „Ein Blick auf mein verödetes Leben: die Blüten alle verschwunden, wieviele ohne Frucht. Kein Friedrich Wilhelm IV. mehr, keine Rundschauen, keine Partei; alle Aussichten finster im Staate, noch mehr in der Kirche"[3].

Ganz war aber die Fühlung mit der Kreuzzeitung noch nicht verloren. In den nächsten Jahren hatte er regelmäßig im Januar die Möglichkeit, als eine Art parteipolitischen Sammelrufs ein Jahresprogramm zu entwickeln. Von 1862 bis 1866 kam er sogar wieder häufiger zum Wort. In langen Ausführungen über die schwebenden Fragen der inneren und äußeren Politik, z. B. über Schleswig-Holstein, den sog. Verfassungskonflikt, den Landtag von 1865, den Dualismus zwischen Preußen und Österreich. Der Ausbruch des Krieges aber löste sein Verhältnis zur Kreuzzeitung definitiv, wie Hengstenbergs Übergang ins deutsche Lager Bismarcks ihn in demselben Jahre auch von der Evangelischen Kirchenzeitung trennte[4]. Seitdem sah sich der Schriftsteller Gerlach in der Publikation auf den Buchhandel beschränkt. „Vom Verfasser der Rundschau" erschienen

[1] T. B. II. 172.
[2] Pol. Reden (Horst, Kohl) VI, 126.
[3] II 223.
[4] Siehe T. B. II. 294 u. E. K. Z. 1867 Vorwort.

noch als Broschüren: „Die Annexionen und der Norddeutsche Bund“ (bis Oktober 1866 sechs Auflagen), „das neue deutsche Reich“, „Kaiser und Papst“, und „die Civilehe und der Reichskanzler“. Die letzte Schrift wurde beschlagnahmt und ihr Verfasser zu 200 Talern Strafe verurteilt „wegen öffentlicher Behauptung und Verbreitung von wissentlich erdichteten oder entstellten Tatsachen, um dadurch Staatseinrichtungen und Anordnungen der Obrigkeit verächtlich zu machen“[1]. Sie setzte auch der amtlichen Tätigkeit Gerlachs als Chefpräsident des Magdeburger Appellationsgerichts (1844—1874) und seiner Mitgliedschaft im Staatsrat ein Ziel.

Neben der schriftstellerischen Tätigkeit bilden die stenographischen Berichte der parlamentarischen Reden Gerlachs eine Quelle für den Historiker. Er war 1849—1852 Mitglied der ersten, 1852—1859 Mitglied der zweiten Kammer und 1873 bis 1876 Mitglied des preußischen Abgeordnetenhauses. Über sich als Parlamentarier fällt er selbst folgendes Urteil: „Ich habe es auf der Tribüne niemals über die Stümperei hinausgebracht, hätte daher jede Tribünenrede gern abgekauft und habe die Tribüne immer nur von Pflicht und Gewissen bedrängt bestiegen“[2]. Diese Selbstkritik ist etwas zu scharf ausgefallen; die Gedankenführung der Reden ist immer klar und der sittliche Ernst des Redners prägt auch manche treffende, originale Wendung; aber im ganzen bleiben die Reden stereotyp und ermüden durch ihre dürren Abstraktionen und unhistorischen Reflexionen. Mit der glänzenden Rethorik eines Vincke, Reichensperger oder Stahl und deren tieferer historischen Bildung hält Gerlach einen Vergleich nicht aus. So ist also auch die theoretische Ausbeute des Redners nicht entfernt so groß wie die des Schriftstellers.

Dasselbe gilt auch von dem Tagebuchschreiber. Gerlach hat den „Aufzeichnungen aus seinem Leben und Wirken“[3] die Gestalt, in der sie uns, jedoch nicht unverkürzt durch den Herausgeber, vorliegen, erst am Abschluß seiner Laufbahn gegeben.

[1] T. B. II. 383.

[2] T. B. I. 149.

[3] Hier immer unter T. B. (Tagebücher) zitiert.

Zugrunde aber liegen, fast durchweg als solche kenntlich gemacht, Tagebücher, die er von Jugend an bis zum fast vollendeten 82. Lebensjahre ziemlich regelmäßig geführt hat. Diese hat er vom Jahre 1870 ab, wie leicht zu erkennen, wiederholt durchgearbeitet und mit einer Fülle von Erinnerungen, Betrachtungen und Bruchstücken aus Briefen, Reden und anderen Aufzeichnungen durchsetzt, das Ganze gedacht als Fortsetzung einer Familiengeschichte, die schon sein Bruder Leopold begonnen hatte, und die nur für die Neffen und Nichten bestimmt war. Der Herausgeber hat daher manches unterdrückt, was ihm zur Publikation ungeeignet erschien. Ob er dabei immer die richtige Grenzlinie gefunden, will er selbst nicht entscheiden. Um so weniger haben wir darüber zu rechten und zu richten. Wohl aber können wir es ihm dankbar bestätigen, daß ohne Ansehen der Person alles beigebracht ist, was zur Charakterisierung Ludwigs v. Gerlach dienen kann, sowie es die wahrhaftige Natur des Mannes selbst verlangte.

In der Novemberrundschau des Jahres 1849 fanden wir folgenden prophetischen Ausruf: „Wer nicht des alten Heiden Terenz tiefsinniges Wort in das Jahr 1849 übersetzen kann: „Ich bin ein Preuße, darum ist nichts Preußisches mir fremd,“ den wird der vorbeirollende Strom der Zeit, der das Schiff des Vaterlandes trägt, am Ufer stehen lassen. Und wenn der Tag kommt, dieses Schiff durch Brandungen und Klippen zu führen, es zu retten, wo Rettung unmöglich erscheint, so werden die, welche im Schiffe sind, seine Retter sein, nicht aber die Kritiker, die vom Ufer aus mit dem Fernglase seine fehlerhafte Konstruktion und seine Risse beobachtet und beschrieben haben.“ Ludwig von Gerlach ahnte nicht, daß er in dem Kritiker sein eigenes Porträt zeichnete.

1. Kapitel.

Das Königreich Gottes.

Das Wesen der Theokratie ist, daß göttliche Offenbarung und staatliche Rechtsordnung in Eins zusammenfallen. Man weiß sich im Besitze heiliger Urkunden, die den Willen Gottes

verkündigen, und so ist man erhaben über jeden Zweifel an Weg und Ziel geschichtlicher Entwicklung. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft liegen vor dem gläubigen Auge klar und offen wie der sonnenhelle Tag. Die Zeit ist nur Bodensatz der Ewigkeit und diese Erde nur der Vorhof zum Himmel oder zur Hölle. Wert und Wirklichkeit besitzt nicht die diesseitige, sondern nur die jenseitige Welt, und alle Wahrheit trägt einen transzendentalen Charakter. Was Wunder, daß gerade die Theokratie die freudloseste Staatsform ist und der Pessimismus die seelenbeherrschende Macht ihrer Untertanen. Und dabei gilt es gleich, ob der Gottesstaat sichtbare Formen angenommen, oder ob er nur als Traum und Sehnsucht im Herzen lebt. Auch im letzten Falle schlägt er den Menschen schon in seine harten Bande. „Zerbrich, verbrenne und zermalme," ruft Ludwig v. Gerlach einmal aus, „wo ich noch klebe an dieser elenden, vergehenden Welt." Und doch war er seines Gottes voll, kannte dessen ganzen Schöpferplan und seine letzten Regierungsgedanken mit der armen, sündigen Menschheit. — —

Gerlach war, trotz seiner katholisierenden Tendenzen, Protestant, wurzelte mit seiner religiösen Überzeugung tief und fest im Boden der heiligen Schrift. Die Bibel ist ihm in allen ihren Teilen göttliche Offenbarung. Ein Gegensatz zwischen altem und neuem Testament existiert nicht. Die Evangelien stellen nur eine unmittelbare, organische Fortentwicklung des Heilsgedankens dar, wie er keimartig schon in der Genesis sich regt und in der Apokalypse zur himmlischen Krone sich entfaltet. Sein Bibelglaube trägt also den besonderen Charakter orthodox-protestantischer Lehrmeinung. Aber hierbei ist festzustellen, daß Gerlach auf diesem allgemeinen Grunde doch wieder eine persönliche Welt für sich war, daß er sich von denen, die ihm innerlich am nächsten standen, also von den „Erweckten" des Thadden'schen Kreises, in einem wesentlichen Punkte unterschied. Es klafft auch da noch ein Gegensatz bezüglich des Objektes, an dem der göttliche Heilsplan sich vollziehen soll. Thadden und seine Anhänger fassen denselben wesentlich individualistisch, Gerlach universalistisch; nicht die Einzelseele, die Menschheitsseele hat Gerlach immer vor Augen. Das Evangelium ist ihm

nicht subjektive Botschaft, sondern Reichsgedanke. Buße und Glaube, Rechtfertigung und Heiligung sind nicht persönliche, sondern öffentliche Angelegenheiten. Thadden kann daher zu innerem Frieden, selbst zu irdischer Heiterkeit gelangen. Gerlach niemals. Wie kann der Einzelne sich dem Quietismus ergeben, solange die Welt um ihn her widertönt vom Ächzen und Stöhnen der unerlösten Kreatur? Das Wort Augustins, das Gerlach immer wieder vor Augen trat, so oft er seinen Thomas a Kempis aufschlug: „Tu fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te", weist auf den Grund seiner Seele. Von Thadden schreibt er unter dem 1. März 1875 in seinem Tagebuch: Er wendet sich ruhig ab von der katholischen (d. i. reichsgedanklichen) Wahrheit und trägt, ohne Genossen unter Freunden und Verwandten, seine lieben Konventikel, bestehend aus Handwerkern und ähnlichen Leuten, die er abends oft besucht, in seinem Herzen mit sich herum. — Aber welche riesige Zumutung, heraus aus diesem so tief eingelebten Protestantismus und Subjektivismus das Herz zu öffnen dem realen in der Geschichte lebenden Königreiche." Darum befaßte sich auch Thadden Zeit seines Lebens nur gezwungen mit der Politik, während Gerlach sie mit Leidenschaft ergriff. Seine Religion machte ihn zum Politiker.

In einem Vortrage[1], den er im Evangelischen Verein zu Berlin hielt, hat er seine Gedanken über sein theokratisches Ideal, „das Königreich Gottes" zusammengefaßt. Der Mensch als das Ebenbild Gottes ist die Krone der Schöpfung. Der uranfängliche Wille Gottes war die Gemeinschaft des Menschen mit ihm selber. In schöpferischer Mannigfaltigkeit und zugleich in heiliger Harmonie sollte das eine Königreich Gottes die sündlose Menschheit zu einem „wohlgegliederten Leibe" verbinden. Kein schroffer Gegensatz hätte aufkommen können von Staat und Kirche, von göttlichem und menschlichem Königtum, von dem, was Gottes ist und von dem, was des Kaisers ist. Aber die menschliche Sünde durchkreuzte den ursprünglichen Weltplan, verhinderte diese providentielle Entfaltung der

[1] E. K. Ztg. 1864, S. 377 ff.

Menschheit und ließ in Gott einen neuen, komplizierteren Heilsplan entstehen, gegründet auf die trinitäre Stufenfolge des Reichs der Macht, des Reiches der Gnade und des der Herrlichkeit. Das Reich der Macht, das sind die Reiche, die Staaten dieser Welt, wie sie in der Geschichte entstehen und vergehen. In sie also wird der mit der Erbsünde befleckte Mensch hineingeboren. Aber die Schranke, durch die im Machtreich die Sünde den Menschen von Gott trennt, ist nur aufgerichtet, um im Glauben überwunden zu werden. Die Institution des Machtreiches ist nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck. Sie dient nur dem Ziel der Wiederaufnahme des gefallenen Menschen in die Gemeinschaft mit Gott auf dem Wege der Erlösung und Heiligung. Dies ist das Ziel, „dem die Welt entgegengeht nach Gottes uns geoffenbartem Willen," oder wie Paulus es ausdrückt: „Das ängstliche Harren der Kreatur wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes." Und wenn derselbe Apostel auf dem Arnopag den Athenern von dem „unbekannten Gott" redet als dem, der den Menschen hat „Ziel gesetzt und vorgesehen, wie lang und wie weit sie wohnen sollen, daß sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen und finden möchten," so ordnet er nach Gerlach „mit diesen weltumfassenden Worten" das gesamte Machtreich den großen Zwecken des Gnadenreiches unter. Begreifen wir die Entfaltungen der Welt nicht in solchem transzendentalen Sinne, so sind wir in dringender Gefahr, den Versuchungen zur Weltvergötterung, zum „Pantheismus", zu unterliegen. „Nichts Menschliches also dürfen wir uns als außer oder bloß neben dem Königreiche Gottes denken. Bildung, Civilisation, Kunst, Wissenschaft, Gewerbe, Handel, Familie, Staat, alles gehört in das Königreich Gottes." „Es ist der Kern aller inneren und äußeren christlichen Politik"[1]. Es steht über den weltlichen Königen und Staaten; es soll sie beherrschen und regieren; und ein Irrtum ist es, anzunehmen, das Königreich Gottes sei erst zukünftig, im Gegensatz zu Staat und Kirche, die gegenwärtig seien. Es ist ebenfalls gegenwärtig, allerdings

[1] Das neue deutsche Reich. 2. A. 1871, Seite 16. Vgl. auch Jebele: Seite 18 ff.

nicht in seiner vollendeten Herrlichkeit, sondern als Passionsreich, als „Kreuzreich". Augustin erkläre mit Nachdruck, der Herr habe vor Pilatus von seinem Königreiche nicht gesagt: Non est hic, sondern Non est hinc, es ist nicht von hier. Deshalb protestiert Gerlach scharf gegen den „auch heute oft vorkommenden Versuch, das Königreich Gottes hinauszuweisen aus dieser Welt, jenseits der Wolken"[1]. Auch das deutsche Reich ist ein Glied des Königreiches Gottes, welches der Sohn gestiftet und offenbart hat und welches alle Reiche dieser Welt umfaßt"[2].

Die Beziehung Gerlachs auf Augustin als auf eine selbstverständliche Autorität legt die Frage nahe nach dem Verhältnis seiner historischen Teleologie zu der des großen Kirchenvaters und vornehmlich nach dem Verhältnis seines Königreichs Gottes zu der Augustinischen civitas Dei. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Gerlach von Augustin abhängig ist. Die Lehren der Kirchenväter, im besonderen die des Bischofs von Hippo, bilden, man darf nicht sagen einen integrierenden Bestandteil, wohl aber eine gern akzentuierte Ergänzung seines Glaubenssystems. Die Annahme eines zweifachen göttlichen Heilsplans, bedingt durch das Auftreten der Sünde und der durch sie veranlaßten Selbstkorrektur Gottes, sie ist nicht Augustinisch, sondern Eigentum Gerlachs. Bei Augustin sieht Gott von vornherein das Faktum der Sünde in seinem Weltplan vor. Aber die Konstruktion eines absoluten Gegensatzes zwischen der diesseitigen und der jenseitigen Welt und die daraus resultierende Nichtigkeit und Zwecklosigkeit dieser Welt, sie ist beiden Männern gemein. Und so wirkt auch ihre supranaturale historische Teleologie verhängnisvoll ein auf ihre praktische politische Bestätigung. Fremdlinge in dieser, Bürger in jener Welt, sind beide als Politiker eifervolle Elemente der Verneinung und Zersetzung. Die Gesamtheit der historischen Staaten fällt bei Gerlach, wie wir gesehen haben, unter den Begriff des „Reiches der Macht," bei Augustin unter den der civitas terrena. Reich der Macht und civitas terrena decken sich also und infolgedessen auch ihre idealen Gegenbilder:

[1] Das neue deutsche Reich. 2. A. 1871. Seite 16.
[2] Kaiser und Papst. 4. A. 1872.

Königreich Gottes und civitas Dei. Obwohl beide Idealstaaten in ihrem Sein und Wesen keinerlei Berührung haben mit dieser sündigen Welt, haben sie doch das wiederum gemein, daß sie nicht dabei verharren, wesenlos über dieser Welt zu schweben, sondern in ihr Leben und Gestalt gewinnen. Nach Augustin ist die sichtbare Gestalt der civitas Dei die Kirche, und zwar die in ihren Priestern und priesterlichen Einrichtungen grobsinnliche Kirche. Hierin folgt ihm Gerlach nicht ausdrücklich, schon weil seine Lehre von der Kirche eine andere ist. Aber deshalb ist die Wirklichkeit seines Königreichs Gottes auch schwerer faßlich. Trotz seines theoretischen Protestes gegen die Identität von Königreich Gottes und Kirche werden seine Anschauungen in praxi doch auf eine solche Gleichsetzung hinauslaufen, allerdings unter Zugrundelegung des protestantischen Begriffs der Kirche als der „Gemeinschaft der Heiligen".

In der Darmstädter Kirchenzeitung[1] hatte der General-Superintendant Bretschneider in einem Aufsatz über „Die Lehre vom göttlichen Rechte der Obrigkeiten" im speziellen Hinblick auf Gerlach von „unseren neueren dogmatischen Zeloten" gesprochen und sich, gegen ihre göttliche Obrigkeitstheorie polemisierend, dahin zusammengefaßt, daß die ganze mosaische Verfassung und Theokratie mit dem Christentum aufgehört habe. Solche Anschauungen nennt Gerlach in seiner Antwort[2] materialistisch, ungeistlich und unbiblisch. Das Reich Jesu, das neutestamentliche Gottesreich habe nicht weniger Wirklichkeit als die alttestamentliche Theokratie. Es sei die Vollendung, die Verklärung der Theokratie. Die christlichen Könige von Gottes Gnaden seien nur „Vizekönige" dessen, der sich auch im neuen Testament den König aller Könige nenne. Neben diesem einen von ihm unabhängigen König anzuerkennen, der nicht kraft des ihm von oben verliehenen Rechtes regiere, wäre von seiten eines Christen Hochverrat am Reiche Gottes, denn es gäbe keinen Herrn auf Erden ohne göttliche Sanktion. Auch die heidnischen Könige nehmen an dieser Abhängigkeit von Gott, an diesem „Vize-

[1] Januar 1834.

[2] E. K. Z. 1833. Nr. 33/34.

königtum" Anteil; auch sie sind „obwohl im Zustande der Rebellion, Vasallen des Gottesreiches."

Suchen wir hiernach das Wesen des Gerlach'schen Gottesreiches begrifflich zu fassen, so dürfen wir es wohl als eine theokratisch-aristokratische, universale Lehensmonarchie bezeichnen[1]. Oberlehnsherr ist sein himmlischer König; die Lehensträger sind die christlichen und nichtchristlichen Monarchen hienieden. Seine Grenzen sind die Grenzen der Erde, seine Verfassung die heiligen zehn Gebote, „die Grundlage aller Staatsverfassung und Rechtssysteme"; seine Reichsangelegenheiten die Gesamtheit aller menschlichen Geschäfte und seine Untertanenschaft der eine, „wohlgegliederte Leib" der Menschheit. Von hier fallen schon interessante Streiflichter auf die praktische Politik Gerlachs. Die religiösen Gegensätze werden als Tatsache hingenommen, wenn auch als Resultat revolutionärer Auflehnung gegen den himmlischen Priesterkönig. Die nationale Differenzierung aber wird stillschweigend ignoriert; sie geht unter in den Begriff des Universalen. Anders aber steht es mit der sozialen Gliederung; denn zu „schöpferischer Mannigfaltigkeit" und zu einem „wohlgegliederten Leibe" ist die Menschheit im Gottesreich verbunden. Auch in der civitas Dei gibt es Gradunterschiede, selbst noch in dem Zustand ihrer himmlischen Verklärung; aber daher hat Gerlach den aristokratischen Charakter seines Ideals nicht entnommen. Wir stoßen vielmehr an diesem Punkt auf eine durchaus weltliche Entlehnung in diesem überweltlichen Staatsgebilde, an die Achillesferse dieses ganzen theokratischen Systems. Gliederung bedeutet bei Gerlach Rechtsungleichheit; die kann er aber aus dem göttlichen Willen nicht begründen, und doch bedarf er dieser Begründung zur wirksamen Verteidigung seiner eigenen sozialen Stellung hienieden im Staate Friedrich Wilhelms IV. Dieser war bestimmt nicht sein Ideal; aber was darin noch lebendig war aus einer nun absterbenden Welt, aus der feudalen Universalmonarchie des Mittelalters, das waren für Gerlach Postulate seines Staatsideals. Und wenn wir nach dem irdischen Vorbilde seines Gottes-

[1] Vgl. Jedele: Seite 21.

reichs suchen, so werden wir es im Reiche der Salier und Staufer finden, über das die Stellvertreter Christi die Oberlehnsherrschaft in Anspruch nahmen.

Nicht von Anfang an war in Gerlach die Vorstellung dieses göttlichen Königreiches lebendig und klar anschaulich. Sie hat in ihm ihre Geschichte als das Hauptstück seines sich immer schärfer und persönlicher ausbildenden Glaubenssystems. Ursprünglich genügte ihm gegen den Rousseauschen revolutionären Staat der Hallersche „Staat aus Gott"[1], dessen Göttlichkeit sich aber wesentlich nur durch das ihm zugrunde liegende Machtprinzip manifestiert und in fast „rationalistisch-deistischer" Weise Ordnung der Natur und Gott gleich setzt[2]. Später sah er die Unvollkommenheit dieses Systems darin, „daß Hallers Bewußtsein der Präsens des persönlichen Gottes in Recht und Staat noch nicht distinkt und lebendig genug war" und erklärte als Beruf des „rechtschaffenen" Staatsrechtslehrers „das Königtum des Menschen, aller Menschen, und die Rechte und Pflichten dieses Königtums als einen Abglanz des ewigen Königtums Gottes zu entwickeln und geltend zu machen"[3]. Da genügte dann selbst Stahl nicht mehr den Anforderungen, die Gerlach an einen Professor des Staatsrechts stellte. Stahl bekennt sich zwar ebenfalls zu einem Reiche Gottes, das aber „die christliche Religion uns jenseits verheißt"[4]. Er erblickt die allgemeine und absolute Bestimmung des Menschengeschlechts in dem Gedanken vom „sittlichen Reich". Es ist das ein Begriff, der bei Stahl einen ganz persönlichen Inhalt bekommt, und der weder mit dem Begriffe des „Reiches Gottes", noch mit dem der „moralischen Welt", d. h. dem irdischen Staat identisch ist, sondern seine Merkmale aus beiden entlehnt: aus jenem das absolutistische Prinzip der unbedingten Autorität, aus diesem die konstitutionellen Prinzipien eines Staatsgrundgesetzes und einer Repräsentativverfassung. „Wir nehmen demnach daher die Normen der

[1] T. B. I. Seite 102.
[2] Johannesrundschau 1854.
[3] Johannesrundschau 1854.
[4] Stahl: Die Staatslehre und die Prinzipien des Staatsrechts. 3. A. S. 1.

bürgerlichen Ordnung nicht von dem Urbilde des dereinstigen Gottesreiches her, und nicht von der moralischen Welt, wie sie diesseits besteht, sondern aus dem Wesen des sittlichen Reichs"[1]. Es ist zuzugeben, daß in diesem Punkte auf seiten Gerlachs die entschiedenere Konsequenz und die größere Klarheit ist. Der Stahlsche Gedanke des sittlichen Reiches ist eine durch und durch künstliche, sophistische Konstruktion, die ihr opportunistisches, zeitgeschichtlich bedingtes Gepräge an der Stirn trägt. Konstitutionelle und absolute Monarchie sollen miteinander versöhnt werden auf der Basis eines göttlich-menschlichen Grundes. Es ist aber nicht zu verkennen, daß trotz der gezwungenen Theorie auf seiten Stahls der größere politische Wirklichkeitssinn zu suchen ist. Er ist zum Kompromiß geneigt; er weiß, daß Himmel und Erde sich nirgends berühren und der kreisrunde Horizont nur ein Trugbild der Sinne ist. Gerlachs Theorie aber kennt kein Zugeständnis. Seine Tendenz, „die Ideen zu Tode zu reiten," wie sein Bruder Leopold ihm einmal schuld gibt[2], folgt ihm wie sein Schatten, den er auch nicht von sich bannen kann. „Unter allen praktischen Dingen ist keins so praktisch als die wahre Theorie und unter allen unpraktischen Dingen keines so unpraktisch als die theorielose Praxis"[3]. Sein Königreich Gottes war ihm nicht Ideal in dem Sinn, um unvollkommene menschliche Einrichtungen daran zu orientieren und zu vervollkommnen, sondern um eines Tages schlechthin verwirklicht zu werden und bis dahin als absoluter Maßstab zu dienen. „Es bleibt dabei, daß es unsere heilige Pflicht ist, die Taten der Menschen an keinem anderen Maßstabe zu messen, als an dem untrüglichen Maßstabe der Gebote Gottes. Hüten wir uns, daß wir den klaren Blick in das Gesetz Gottes nicht verlieren über betäubenden, hohen Worten, auch nicht über dem Forschen in die geheimnisvollen Wege der Weltregierung Gottes. Seine Gebote sind uns gegeben als die Leuchte unserer Füße und als ein Licht auf unserem Wege. Von diesem Licht ab und hinein in jenes Forschen lockt uns immer wieder der Pantheismus dieser

[1] Ebenda S. 3.
[2] T. B. I. 22.
[3] Michaelisrundsch. 1855.

unserer Zeit, der das Gesetz Gottes hasset. Wir sind nur zu geneigt, lieber mit dumpfem Staunen die Welt und ihren Lauf anzuschauen, und uns darin zu berauschen, — in welchem Staunen und Rauschen dann Selbstruhm und Selbstüberschätzung reichlich Nahrung finden — als in Buße und Demut uns zu beugen vor Gott als dem Richter der Welt"[1]. So erschien er den Zeitgenossen von Anfang an „barock" und kam vor Kritik nicht dazu, zu handeln und anzuerkennen[2]. Er war als Jurist ein Kenner der Bibel, der einem Theologen gefährlich werden konnte, aber heraus las er aus derselben nur, was er zuvor in sie hineingelesen hatte[3]. Er hat niemals den tiefen Sinn des schlichten Jesuwortes verstanden: „So gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist." Hätte er es verstanden, so hätte er wie Stahl das Königreich Gottes dem Himmel vorbehalten und das dogmatische Phantasiebild, für dessen Realisierung er als echter Kreuzritter den politischen Kampfplatz betrat, hätte ihn niemals so fern gehalten vom Boden wahrer Politik.

2. Kapitel.

Die Kirche Gottes.

§ 1. Das Wesen der Kirche.

Wir müssen schon im Aufbau unserer Darlegungen die Struktur des Gerlach'schen Systems erkennen lassen; daher kam, obwohl wir von Politik zu handeln haben, auch das zweite Kapitel noch nicht das Problem des Staates erörtern, sondern ein anderes hat ihm vorauszugehen: Das der Kirche nämlich. Es heißt zwar in dem Vortrag über das Königreich Gottes: „Die Gemeinde oder die Kirche für sich betrachtet, so wie sie auf Erden zu jeder einzelnen Zeit vorhanden ist, ... steht nicht über, sondern neben und in ihren weltlichen Beziehungen in und unter dem Staat. Einer Herrschaft der Kirche also oder

[1] Das neue deutsche Reich. S. 32/33.
[2] Leop. Denkwürdigkeiten II. 454.
[3] Vgl. Jebele: Seite 17.

gar der Geistlichkeit über den Staat, wie sie von mittelaltrigen Päpsten und in gewisser Beziehung von englischen und schottischen Puritanern angestrebt worden, wird von mir nicht das Wort geredet." Aber es ist wohl zu beachten: Gerlach spricht hier von der Kirche, „so wie sie auf Erden zu jeder einzelnen Zeit vorhanden ist" also von der oder den historischen Kirchen, neben denen es also noch eine zeitlose, ideale Kirche geben muß. Von dieser haben wir hier zunächst auszugehen und auf sie sind Wendungen zu beziehen wie: „Die Kirche, ein Reich, dessen Schattenriß der Staat ist[1], oder „die Kirche bedarf des Staates nicht, aber der Staat bedarf der Kirche. Darum nimmt sie ihn auf in ihren Schoß und leiht ihm den Felsengrund, auf dem allein seine Gebäude feststehen können, den Lebensgeist, ohne den er abstirbt und verwest"[2]. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß für Gerlach diese Kirche dem Staate gegenüber die höhere Institution darstellt, wie sie ja auch in unmittelbarem, gliedlichem Zusammenhange steht mit dem Königreiche Gottes. Aber Königreich und Kirche Gottes decken sich nicht. „An Dignität, an Umfang, an Wichtigkeit, an Höhe und Tiefe ist der Begriff Königreich Gottes der ungleich umfassendere und der Begriff Kirche oder Gemeine ihm untergeordnet"[3].

Was ist nun die Kirche? Was sie nach Augustin ist: Ein „corpus mysticum", ein Geheimnis, das nur dem Glauben zugänglich ist. Sie ist der Leib Christi, ihres Hauptes; Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein. Aber sie ist nicht bloß ein mystischer Körper. In das Gebiet des Geheimnisvollen verlieren sich nur ihr Ursprung, ihr Wesen und ihre Gnadenwirkungen. Daneben hat sie auch eine äußere, eine sichtbare Seite. Als solche ist sie die Summe derer, die von Christus oder seinen Aposteln kraft der Wirksamkeit des heiligen Geistes in die Gemeinschaft mit Gott, in sein Königreich berufen sind. Die Berufung erfolgt durch das Zeugnis des heiligen Geistes im Herzen jedes Gläubigen, das aber nicht identisch ist mit dem Zeugnis der kirchlichen Autorität. Von den römischen

[1] Die Unfehlbarkeit der Kirche. E. K. Z. 1847 Nr. 44/46.
[2] Trennung von Staat und Kirche. E. K. Z 1833 Nr. 20/21.
[3] Das Königreich Gottes. E. K. Z. 1864 S. 377 ff.

Gegnern der Reformation sei die Identität der göttlichen und der menschlichen Autorität, des Geistes und seiner Erscheinung, mit einseitiger Schroffheit geltend gemacht worden, unter Vernachlässigung des Gegensatzes, in den beide treten können. Dadurch sei dem Unglauben an den Geist und dem fleischlichen Aberglauben das Wort geredet worden, der in der römischen Kirche so vielfach hervortrete; das selbständige Dasein und die höchste Souveränität des Geistes werde verdunkelt und die Erscheinung der Kirche müsse darüber verknöchern[1]. „Ohne das Zeugnis des Geistes können wir dem Zeugnis der Kirche gar nicht, oder nur auf fleischliche Weise uns unterwerfen. Die Wahrheit selbst würde für uns nicht Wahrheit sein, wenn der Geist sie uns nicht beglaubigte"[2]. Wo daher die Evangelischen Glieder Christi fänden, die von seinem Geist beseelt sind, da erkennten sie die Kirche. Die Römer aber beschränkten sich auf diejenigen, welche mit dem römischen Stuhl in äußerer Verbindung stünden und mit dem auf apostolischer Sukzession gegründeten Episkopat. Es sei das eine Beschränkung, durch welche allerdings die geistliche Natur der Kirche in den Schatten trete.

Müssen wir hiernach eine reale und eine ideale, eine zeitliche und eine ewige Kirche unterscheiden, analog etwa dem katholischen Dualismus von der ecclesia militans und der ecclesia triumphans, so scheint Gerlach in anderem Zusammenhange diesen Dualismus nachdrücklich abzulehnen. „In der Schrift finden wir nichts von zwei verschiedenen Kirchen, einer unsichtbaren und einer sichtbaren, deren jede ihre Natur und Verfassung für sich hätte." Man könne von der unsichtbaren und sichtbaren Kirche nur sprechen, wie von dem Sohne Gottes und dem Menschensohn, von dem inneren und äußeren Menschen. Aber so wie der Sohn Gottes und der Menschensohn ein Christus, der innere und äußere Mensch doch nur ein Mensch sei, so auch die sichtbare und die unsichtbare Kirche. Und wie der Leib nicht bloß die Hülle des Geistes sei, sondern seine durch Wesenseinheit mit

[1] Über freie Forschung und kirchliche Autorität. E. K. Z. 1832 Nr. 79/81.
[2] Ebenda.

ihm verbundene Erscheinung, so sei auch die äußere Kirche die leibhaftig erscheinende Wirklichkeit des Reiches Gottes[1]. Dieser scheinbare Widerspruch hebt sich aber, wenn wir uns in Gerlachschem Sinne von dem Irrtum freihalten, „sichtbare" Kirche und „historische" Kirche gleichzusetzen. Die sichtbare Kirche, das ist die, „una sancta catholica" die interkonfessionelle Gemeinschaft der Gläubigen, oder, um mit der „Apologie" zu reden, „die über den ganzen Erdkreis zerstreuten wahrhaft Gläubigen und Gerechten". Diese una sancta catholica ist Gerlach — wieder echt evangelisch — „heiliger Glaubensartikel und Gegenstand sehnsüchtiger Liebe"[2]. Aber daß er glaubte, mit dieser erzevangelischen Lehre das Dogma von der alleinwahren und alleinseligmachenden Kirche überwinden zu können, daß er sich durch äußerliche katholisierende Begriffsformulierung wie „evangelische Katholizität" oder „die Kirche unser aller Mutter" über den tief inneren Gegensatz zwischen seiner Lehre von der Kirche und der des römischen Katholizismus hinwegtäuschte, das war der große Irrtum seines Lebens[3]. Und die eigensinnige Beharrlichkeit, mit der er diese unionistische Tendenz zu propagieren suchte, brachte ihn in den Ruf katholischer Gesinnung. Und das mit um so größerer äußerer Berechtigung, je ablehnender und feindseliger er sich gegen die preußische Unionspolitik verhielt. Da wird er nicht müde von dem trennenden Unionswerk und von „gottlosem Kabinetsordre-Absolutismus" zu reden. In der Betonung des Gemeinsamen zwischen Lutheranern und Reformierten sieht er nur Verleugnung des Charakteristischen und Wesentlichen und Schlimmeres als das: Gleichgültigkeit gegen die Religion überhaupt. „Indifferentismus aber ist keine Union; er ist vielmehr deren anderes Extrem. Streit und Kampf führt eher zur Union als Indifferentismus. Im Streit und Kampf ist nicht bloß mehr Glaube, sondern auch mehr Liebe als

[1] Über freie Forschung und kirchliche Autorität. E. K. Z. 1832 Nr. 79/81.
[2] Die Unfehlbarkeit der Kirche. E. K. Z. 1843 Nr. 44/46.
[3] Jedele unterscheidet nicht scharf genug zwischen dem inneren Wesen und dem äußeren Schein der Kirchlichkeit Gerlachs. Deshalb übersieht er deren protestantische Wurzel.

im Indifferentismus“[1]. Diese Feindseligkeit gegen die Union berührt um so peinlicher, je beharrlicher und dringlicher er sein Leben lang förmlich bettelt um die Einheit mit der Papstkirche. Da ist ihm selbst das mögliche Schicksal des Märtyrers viel mehr ein Ansporn als ein Schreckmittel. Er bietet die Bruderhand selbst auf die Gefahr hin, daß man hineinspeit. „So werde ich dem Heiland um so ähnlicher sein“ ist sein Trost. Die Münchener Historisch-politischen Blätter[2] verhöhnen ihn wegen seiner „Denk- und Sprechweise“ mit der er zu den Abtrünnigen der eigenen Kirche rede, „im Stile der Exkommunikationsbreven der katholischen Bischöfe,“ und „freundlich“, aber bestimmt weisen sie „jede etwa angebotene oder noch anzubietende Verbrüderung“ zurück. Was Gerlach von ihnen trenne, sei „lediglich die katholische Lehre von der Kirche.“ Grimmiger kann man den Hohn nicht treiben, als wenn man ihn in die Sprache des Freundes kleidet. Trotzdem schreibt Gerlach anderthalb Jahre später, er sehne sich mit aller Inbrunst, deren sein Herz fähig sei, nach der Zeit, wo jedes Glied des Leibes Christi jede Lebensäußerung jedes anderen Gliedes als seine eigene fühlen werde: wo der puritanische Schotte die jetzigen Verfolgungen der Ordensgeistlichen in Rom und der Papst die Bedrückungen der Lutheraner in Preußen als eigenen Schmerz empfinden werde, und der Herrnhuter das erwachende katholische Leben in München und der Kapuziner die Erweckungen in Schweden und Neuengland als eigenen Sieg[3]. Wir blicken im Spiegel solcher Worte in das Innere eines Geistes, der den geschichtlichen Mächten mit der Naivität eines Kindes gegenüberzustehen scheint. Und doch ist's nicht Naivität! Es ist vielmehr bewußter Subjektivismus! Eine Ironie bei dem Manne, der überall, nur nicht bei sich, Subjektivismus wittert und jedermann „objektive Wahrheiten“ predigen zu müssen glaubt. Auf dem Grunde seiner Seele lebte eine Leidenschaft, die den ganzen Mann durchdrang, vom

[1] 1849 Aprilheft.

[2] Gedanken, veranl. durch die neue Schrift des Erzb. v. Köln. E. K. Z. 1843 Nr. 83.

[3] Die römisch-katholische Kirche und die Revolution. E. K. Z. 1848 Nr. 78.

Wirbel bis zur Zehe; sie heißt Herrschsucht! Nötiger als Speise und Trank ist ihm für sein Leben der Gegner, den er überwinden will. Sein Geiz nach dem Märtyrertum steht damit nicht in Widerstreit; es ist ein Geiz nach der Krone, die im Falle triumphiert. Er war ein evangelischer Christ und ist's geblieben, trotz aller, in den letzten Jahren immer stärker hervortretenden Schein-Katholizität. Das erkannten die Männer der historisch-politischen Blätter, und sie erkannten ferner, daß er zwar warb um die Gemeinschaft mit ihnen, aber um keinen geringeren Preis als den der Verleugnung ihres kirchlichen Lebensgrundes. Sie sollten auf seinen Standpunkt treten: Autorität der Schrift, er wollte nicht den ihrigen akzeptieren: Autorität der Kirche; denn was er ihnen bot, die evangelische Katholizität, war doch nichts als der alte Name ohne den alten Inhalt. Deshalb gaben sie die Antwort, die sie geben mußten: uns trennt nichts als die katholische Lehre von der Kirche — aber das heißt eben alles.

Diese prinzipielle Kluft, diese Unvereinbarkeit der Gegensätze springt weiter in die Augen beim Dogma von der Unfehlbarkeit. Es ist nur logische Konsequenz auf seiten des Katholizismus, wenn er aus dem Anspruch, die allein wahre Kirche zu sein, die Folgerung seiner Infallibilität zieht. Wenn in der Gemeinschaft mit Rom Idee und Erscheinung der Kirche sich decken, dann regiert eben der hl. Geist selber diese Kirche und der Irrtum hat in ihr keine Stätte. Gerlach leugnet ausdrücklich, wie wir gesehen haben, die Identität jeder historischen Kirche mit der idealen, der Kirche Gottes. Er geht sogar so weit, von dem „fleischlichen“ Wesen der Kirche zu reden, das auch, wie der Staat, des Gesetzes als des Zuchtmeisters auf Christum nicht entbehren könne[1]. Infolgedessen muß er mit derselben Konsequenz die Infallibilität ablehnen. „Es irren diejenigen und verderben die Lehre der Schrift von der Kirche und ihrer Autorität, welche, wie in der römischen Kirche geschehen ist, den Gliedern auf Erden die Geistesfülle, die Untrüglichkeit zuschreiben“[2]. Oder: es wäre ein gefährlicher, idealistischer Irrtum „über der einen unfehlbaren Autorität des Herrn die Autorität der

[1] Staat und Kirche. E. K. Z. 1841 Nr. 91/92.

[2] Über menschliche Autorität in Glaubenssachen. E. K. Z. 1832 Nr. 7.

Kirche hintanzusetzen .... ebenso ist es von der anderen Seite ein nicht minder gefährlicher, realistischer Irrtum, in der Autorität der Kirche ein Surrogat des abwesenden Gottes zu suchen, und über dem Leibe der Kirche den Geist, der sie beseelt, zu vergessen, — eine Versuchung der Romanisten, welche in ihrer Konsequenz zum Götzendienst des Handgreiflichen, zum Pantheismus und Fetischismus führt“[1]. Von einem norddeutschen Konvertiten weiß er zu erzählen, daß derselbe jedesmal, wenn ihn Zweifel quälten, an den Papst geschrieben habe; in 14 Tagen habe er dann Antwort gehabt, und die Zweifel seien erledigt gewesen. Das nennt Gerlach ein zwar bequemes, aber mechanisches Verfahren. Wie ein Staat nicht alle Gegensätze und Konflikte durch Kabinettsordres abtun könne, ebenso unmöglich sei es, „die unendliche Lebensfülle, die in den tausendjährigen Geistestämpfen der Kirche sich entfaltet, auf die Tugenden eines Uhrwerks zu reduzieren“[2]. Unfehlbarkeit komme nur dem Corpus mysticum zu, der gesamten Kirche aller Zeiten und aller Orten, nicht den Bischöfen, nicht einer einzelnen Kirchenbehörde einer bestimmten Zeit. Diese seien untergeordnete Autoritäten, in ihnen lebe wohl die höchste Autorität, solange und sofern sie mit Christo durch seinen Geist zusammenhängen, aber sie seien doch nur vorbereitende Stufen, um auf den Gipfel der Gewißheit zu gelangen. An dieser seiner Stellung hat auch der Infallibilitätsbeschluß des vatikanischen Konzils nichts geändert. „Mir will scheinen,“ schreibt er unter dem 25. Juli 1871 in seinem Tagebuch, „als suche man das hohe Gut der Autorität in einer handgreiflichen Äußerlichkeit, die dem geistlichen Wesen des Reiches Gottes widerspricht“ — eine mildere Form für das, was er früher „Götzendienst des Handgreiflichen“ genannt hat.

Gerlachs Kirche Gottes ist also aus anderem Geist geboren als die römische Kirche, aus keinem anderen als dem der Reformation[3]: die hl. Schrift ist ihr Grund und Christus ihr Haupt.

[1] Die Unfehlbarkeit der Kirche. E. K. Z. 1847 Nr. 44/46.

[2] Die Unfehlbarkeit der Kirche. E. K. Z. Nr. 44/46. 1847.

[3] Diese Feststellungen vermissen wir bei Jedele. Wir halten auch Jedeles Bezeichnung „Kirche im Allgemeinen“ nicht für glücklich. „Kirche Gottes“ ist der spezifisch Gerlachsche Ausdruck.

Gerlach ist sich dieses Gegensatzes bewußt und hat sich nicht mit Apostasie befleckt. Aber er ist weit entfernt, diesen Gegensatz in seiner ganzen, vollen und tiefen Bedeutung zu fassen. Die Beobachtung des regeren kirchlichen Lebens auf katholischer Seite, das ewige Spiel mit der „ökumenischen Gemeinschaft“, die dogmatische Befangenheit gegenüber der Tat Luthers trübten vielmehr sein kirchenhistorisches und kirchenpolitisches Urteil in bedenklichem Grade. Deshalb kennt er tiefere Gegensätze, als den zwischen Wittenberg und Rom, weiß er sich als positiver Protestant „einig mit den Römern, welche auf dem Fundamente des positiven Protestantismus stehen, gegen die negativen Protestanten, welche diese Fundamente verleugnen, einig mit dem Sohne Oxfords Newman, gegen Achilli, den Sohn Roms und der Dominikaner, und einig mit den Jesuiten gegen die Lichtfreunde“. So ist man denn darauf vorbereitet, von ihm zu vernehmen, daß Reformationskirche und Papstkirche nur verschiedene Blüten seien, demselben Zweig entsprossen, während sie in Wahrheit zwei Stämmen zu vergleichen sind, die schon in der Wurzel sich trennen. In der Sucht, die Gegensätze zu überbrücken, offenbart sich ein schier unbegreiflich unhistorischer Sinn. Mit souveräner Willkür konstruiert er sich „die lateinische Kirche des Abendlandes“ als gemeinsame Basis für „Protestanten und Römische,“ um dann die Reformation als „eine der herrlichsten Geistesblüten“ eben dieser Kirche feiern zu können[1]. Wer die Reformation schmähe, der schmähe sowohl die lateinische, also die Mutterkirche, als auch die römische, die Schwesterkirche[2]. Zu solchen Ungeheuerlichkeiten historischer Spekulation muß man kommen, wenn man in dogmatischer Gebundenheit die ganze Weltgeschichte nur als einen theologischen Prozeß ansieht, wenn man den Gegensatz von Gott und Welt, den man sonst nicht schwarz genug malen kann, kühn überspringt und in den leidenschaftlichen Kämpfen ihrer heterogensten Prinzipien nur harmonische Ideenentwicklung sieht.

[1] Vgl. Jedele: Seite 35.

[2] Die Unfehlbarkeit der Kirche. E. K. Z. 1847. Nr. 44/46.

§ 2. Die Aufgabe der Kirche.

Die hohe Aufgabe, die die Kirche in dieser Welt hat, leitet Gerlach her aus den Schätzen, die ihr anvertraut sind. Sie hat den Geist Gottes und das „Amt seines Evangeliums." Was wahr und was falsch ist, was heilig und unheilig ist, darüber ist nur sie die rechte Richterin. Die Theologie ist zwar die Königin der Wissenschaften, aber die Dienerin der Kirche[1]. Gläubige Anerkennung ihrer „objektiven Wahrheiten" ist die Voraussetzung aller Wissenschaft, aller Erkenntnis. „Ohne eine Glaubenstat, ohne einen Sprung über die Schranken der Natur gelangt niemand in das Reich des Geistes. Erst glauben, dann erkennen, sagt Augustinus, fides praecedit intellectum"[2]. Oder: Occulta discere cupientibus non aperit nisi auctoritas junuam. Wir sind mitten in der kirchlichen Gebundenheit patristischen und scholastischen Denkens. Von der Seite der Erkenntnis her hebt also die „Kirche Gottes" das Befreiungswerk der Reformation auf. Über anderthalb Jahrtausende hinweg reicht Gerlach dem großen Afrikaner mit dem flammenden Herzen die Hand, der neben Paulus sein zweiter Apostel ist. Solange wir im Lande des Glaubens und nicht des Schauens sind, bedarf unser Geist fortwährend der Gängelbänder der Kirche, welche die unendliche Weisheit Gottes nach der Natur und den Kräften unseres Geistes einzurichten und uns so anzulegen versteht, wie wir ihrer bedürfen. „Was für den armen Bauer sein treuer Pastor, das ist für den gelehrten Theologen die erforschte Weisheit der Jahrtausende der Kirche[3]. Ausdrücklich aber weist Gerlach den Vorwurf zurück, als müsse der Glaube an eine „alleinseligmachende Dogmatik" den Forschertrieb lähmen und zur Geistesträgheit führen. Wie diese „Königin der Wissenschaften" es nicht verschmähe, das einfache Kleid des Katechismus anzulegen, um ihre niedrigsten Untertanen zu besuchen, so sporne und zwinge sie geradezu Geist und Herz, dem Kleinod der Erkenntnis nachzujagen[4].

[1] Über Bücherverbote. E. K. Z. 1836 Nr. 32/35.

[2] Über freie Forschung und kirchliche Autorität. E. K. Z. 1832 Nr. 79/81.

[3] Über alleinseligmachende Dogmatik und Gängelbänder der Autorität. E. K. Z. 1836. Nr. 30/31.

[4] Ebenda.

Daß wir es hier mit einem müßigen Spiel mit Worten zu tun haben, liegt auf der Hand. Wer im Glauben die ganze objektive Wahrheit schaut, der braucht nicht erst ihrer Erkenntnis nachzujagen, und wer in dieser Welt nur religiöse und moralische Werte anerkennt, für den gibt's keine geistigen Probleme. Die Gerlachsche Kirche Gottes, im Besitze der Wahrheit, „die den Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart ist", duldet neben sich keinen Tempel der Wissenschaft.

In einem Gutachten an das Kultusministerium über ein eventuelles Verbot des Lebens Jesu von Strauß hatte Neander einem solchen widerraten. Nach dem „Gesetze der Entwicklung" müsse auch das Arge dazu dienen, die Wahrheit fester zu begründen. Ein Glied der geschichtlichen Entwicklung der Wissenschaft lasse sich nicht herausnehmen. Gerlach, der Verächter des „pantheistischen Notwendigkeits-Bewußtseins", kann gar nicht anders, als diese wissenschaftliche Streitfrage sofort in die religiös-moralische Welt zu verlegen, sie als einen Kampf zwischen Gut und Böse, zwischen dem heiligen Gott und dem „Mörder und Lügner von Anfang" aufzufassen. Er spottet, daß von diesem mark- und beindurchschneidenden Gegensatz auf den „heiteren Höhen der Wissenschaft" nichts zu finden sei. Die moralischen Werte seien dort aufgehoben, da alles nur der harmonischen Entwicklung diene, wie die Dissonanz, die zur Konsonanz schreite, wie der Schatten, der den Effekt des Lichtes erhöhe. Allerdings, so gibt er zu, müssen auch Sünde und Irrlehre dem Reiche Gottes dienen, dienen auch da, wo sie scheinbar siegen. „In jedem Siege der Lüge sieht der, welcher glaubt, im Geiste schon eine neue glänzende Entfaltung, einen neuen, herrlicheren Sieg der Wahrheit; denn eben um solcher Entfaltungen, um solcher Siege willen, müssen ja die Ärgernisse kommen." Durch welches Mittel aber verwandelt nach ihm die Kirche den Triumph der Lüge in einen Triumph der Wahrheit? Nicht auf dem Wege der Toleranz; nicht durch gottlosen Indifferentismus, sondern durch ihren Machtspruch, durch ihr Anathema. Die Verdammung, so ruft er aus, sie ist das notwendige Glied, welches nicht fehlen, nicht willkürlich herausgenommen werden darf. Der Bann

ist das letzte Mittel der Kirche, ihre Urteile zu vollstrecken[1]. Wie der finstere Tronjer am jagd- und spielfrohen Hofe von Worms, so erscheint Ludwig v. Gerlach am geistbewegten Hofe Friedrich Wilhelms IV., immer mit feindseligem Auge nach Siegfried spähend, dem heiteren, lichtvollen Geist der königlichen Tafelrunde.

Da berührt es auf den ersten Blick sonderbar, daß dieser Großinquisitor kein Wort so häufig im Munde führt, als das Wort Freiheit. Aber wir verwundern uns nicht mehr, wenn wir die Natur dieser Freiheit kennen lernen, wenn wir hören, daß die Grundbedingung aller Freiheit die Notwendigkeit ist. Wir haben es in diesem Zusammenhange nur mit der inneren, der sittlichen Freiheit zu tun. Sie ist nach Gerlach in ihrem Ursprung eine christliche; denn der Begriff der Freiheit stamme ebenso, wie der ihm verwandte des Rechtes, aus dem Christentum. Das Subjekt hat die Neigung, sich zu isolieren von den „objektiven Mächten" und der eigenen Willkür und Knechtschaft, der Selbstsucht und der Sünde zu verfallen. Freiheit ist die Vermittlung dieses Gegensatzes von Subjekt und Objekt. Die Einheit des bestimmenden Objekts und des bestimmten Subjekts. Gewonnen werden kann sie nur auf dem Wege der Selbstverleugnung. Sie ist grundverschieden von der des liberalen Zeitgeistes, der sich eben den Ordnungen Gottes, der objektiven Wahrheit entzieht und alle Freiheitsbestimmung dem isolierten Subjekt entnimmt. „Die wahre Freiheit dagegen ist aus der Theorie und Praxis der christlichen Kirche zu lernen"[2]. Sie erneuert ihre Glieder zu der ursprünglichen Menschenwürde, zu Königen und Priestern vor Gott, und setzt sie wieder ein in den Genuß der wahren Menschenrechte, der rechten Freiheit und Gleichheit[3]. Deo servire libertas est.

So schließt die Lehre Gerlachs von der Kirche Gottes mit einem Gedanken ab, der sich zwanglos auf die allgemeinere Formel bringen läßt: Freiheit existiert nur in der Gebundenheit.

[1] Über Bücherverbote. E. K. Z. 1836. Nr. 32/35.

[2] Über alleinseligmach. Dogmatik und Gängelbänder der Autorität. E. K. Z. 1836. Nr. 30/31.

[3] Über Bücherverbote. E. K. Z. 1836. Nr. 32/35.

Damit berührt der Feind aller Philosophie sich unwissentlich mit einem der freiesten und ehrfürchtigsten Philosophen, mit Spinoza. Dieser Gedanke bezeugt aber seine Wahrheit und Fruchtbarkeit nicht nur in der kirchlich-religiösen, sondern auch in der politischen Welt, und so könnte er uns unmittelbar hinüberleiten in die Erörterung des staatlichen Problems. Zuvor jedoch sei noch die Frage der Stellung dieser Kirche Gottes zum Staate beantwortet.

§ 3. Kirche und Staat.

Der Zusammenhang beider Mächte ist nach Gerlach der denkbar innigste und ursächlichste. „Der Staat ohne die Kirche," ruft er einmal aus[1], „ein Tag ohne Sonne, eine Anweisung ohne Zahlung, eine Frage ohne Antwort!" Und doch sei der Gegensatz zwischen beiden so alt wie die Geschichte selber. Er ist gegeben mit dem Falle des ersten Menschen[2]. Die Sünde, die als schrille Dissonanz die Harmonie des uranfänglichen Heilsplans Gottes störte, sie setzte auch die Feindschaft zwischen Staat und Kirche, zwischen „dem Reich des Gesetzes" und dem „Reich der Gnade". In solchen Gedankengängen identifiziert also Gerlach die Kirche mit dem Königreiche Gottes; denn wir dürfen an dieser Stelle unbedenklich diesen seinen idealstaatlichen Begriff für „Reich der Gnade" setzen; zumal er ja auch hier, wie bei der Lehre von Machtreich und Gottesreich, die Sünde als die trennende Schranke zwischen Staat und Kirche aufrichtet. Nicht einmal theoretisch also hält er die subtil konstruierte Unterscheidung zwischen Königreich Gottes und Kirche fest, wieviel weniger als praktischer Politiker[3]. Man darf daher getrost aussprechen: Wie bei Augustin civitas Dei und ecclesia, so fallen bei Gerlach Königreich Gottes und Kirche zusammen, und unübersteiglich ist die Kluft, die zwischen der geheiligten Sphäre jenes und der unheiligen des Staates gähnt. Was hätte es sonst für einen Sinn, wenn Gerlach schreibt: „Inzwischen muß, solange die Sünde

[1] Augustrundschau 1849.

[2] Vgl. Jedele: Seite 45.

[3] Vergl. Jedele: Seite 25.

fortdauert, auch der Gegensatz von Staat und Kirche fortdauern"[1], oder: „Daher gehört dem Staat der natürliche Mensch als solcher an. Die gefallene Menschennatur unter der Herrschaft des Gesetzes ist der menschliche Inhalt, die irdische Beschaffenheit des Staates, in seinem Gegensatz zur Kirche betrachtet. Die Kirche dagegen ist, nach der Augsburgischen Konfession, die Gemeinde der Heiligen"[2]. Die Sünder also, die „Unwiedergeborenen," geben dem Staate seinen zeitlichen Charakter. „Die Wiedergeborenen dagegen gehören dem Staate nur an, insofern auch sie noch nicht ganz im Geiste leben und deshalb des Gesetzes bedürfen, dem sie doch eigentlich, soweit es ihr Zuchtmeister war, als Wiedergeborene abgestorben und von dem sie durch die Gnade freigemacht sind; ja, das sie in ihrem Herzen tragen, besser als der irdische Staat es ihnen geben kann"[3].

Daß bei so scharfer Trennung der Wesenheit beider Mächte und unter Voraussetzung der teleologischen Deutung der Weltgeschichte, wie sie das Dogma vom Königreich Gottes darstellt, der Kirche die Herrschaft über den Staat gebührt, erscheint als selbstverständliche Konsequenz des Systems. „Als menschliche Persönlichkeit betrachtet, nach dem Sündenfall und unter dessen Einfluß, ist der Staat irdisch, natürlich; es sind viele Staaten, die entstehen und vergehen, — die Kirche himmlisch und geistlich, nur Eine, katholisch und ewig, mithin die Dignität der Kirche höher und ihr die Herrschaft über den Staat bestimmt"[4]. Die nähere Charakterisierung aber der Natur dieser Herrschaft als eine rein geistige mittelst den der Kirche „eigentümlichen Waffen" des Gebets, des Wortes und des Leidens mahnt daran, daß Gerlach bei solchen Ausführungen nicht an eine der historischen Kirchen denkt, sondern an sein Ideal: die Gemeinschaft der Heiligen, die „Kirche Gottes". Deren Gegensatz zum Staat läßt sich natürlich nicht „durch eine Formel, durch eine Kirchen- oder Staatsverfassung" lösen, da es sich ja hier um zwei Mächte ganz verschiedener Welten handelt. Ihr Gegensatz ist nicht

[1] Staat und Kirche. E. K. Z. 1841. Nr. 91/92.
[2] Ebenda.
[3] Ebenda.
[4] Staat und Kirche. E. K. Z. 1841. Nr. 91/92.

bloß so alt wie die Weltgeschichte, sondern wird auch dauern mit ihr, bis die Zeit erfüllt sein wird. „Wie der Kampf des alten mit dem neuen Menschen das Leben des Individuums erfüllt, so erfüllt der Kampf zwischen Staat und Kirche, der nur durch die Wiedergeburt des Staates aus dem Wasser und Geist enden kann, die Geschichte der Menschheit, bis der Herr wiederkommt"[1].

Der Theologe oder der Priester, der nur seiner Wissenschaft oder seinem Seelsorgeramt lebt, kann trotz den historischen Kämpfen um ihn in dieser idealen Betrachtung des größten Gegensatzes, den die Geschichte kennt, verharren; nicht aber der Politiker, für den diese Kämpfe praktisch werden, der wohl oder übel nach einer „Formel", nach einem modus vivendi zwischen Staat und Kirche suchen muß. Hält er dann in dem leidenschaftlichen Kampf der Geister an Gerlachs eigener Mahnung fest: „Die Kirche fällt ins Fleisch zurück, wenn sie ihre äußere Freiheit, oder was dasselbe ist, ihre äußere Herrschaft auf Kosten ihrer geistlichen Natur, ohne Reinigkeit ausdehnen will"[2], so wird er zu Forderungen kommen, die man als Ausfluß evangelischer Staatstheorie bezeichnen kann. Unterliegt er aber der Versuchung, trotz der Transzendentalität seines Kirchenbegriffs ihn praktisch zu identifizieren mit einer der bestehenden historischen Kirchen, so muß er zum katholischen Prinzip, zur Beugung des Staates unter die Herrschaft der Kirche kommen. Das war der Fall bei Gerlach.

Und doch ist der historische Teil seiner Theorie von Staat und Kirche nicht so einfach und klar, als man hiernach vermuten könnte. Das evangelische und das katholische Prinzip bedrängen darin einander auf eine wunderliche Weise. Erstaunlich objektiv beurteilt er in Aufsätzen der dreißiger Jahre die politische Bedeutung von Reformation und Papsttum. Da preist er es als eine der Segnungen der Reformation, daß sie die „Pseudo-Theokratie", welche das Papsttum durch „fleischliche Mittel" begründet hatte, aufgehoben habe. Dadurch habe sie zwar Staat und Kirche auseinandergerissen, aber doch insofern auch wieder nebeneinander gestellt, als sie der Kirche die Möglichkeit geboten

[1] Ebenda. Vgl. auch Jedele: Seite 45.
[2] Über Bücherverbote. E. K. Z. 1836. Nr. 32/33.

habe, ihren eigentlichen Beruf als noch zu lösende Aufgabe wieder ins Auge zu fassen. Und dieser Beruf sei: den Staat auf dem Wege des Geistes stetig zu durchdringen und von ihrem und seinem Haupte, das ist Christus, wahrhaft abhängig zu machen. Dadurch sei freilich das Verhältnis von Staat und Kirche in den evangelischen Ländern ein wechselndes und schwankendes geworden. Es fänden sich Beispiele für alle möglichen Schattierungen dieses Verhältnisses, von der Herrschaft der Kirche über den Staat bis zu dem Streben nach gänzlicher Trennung beider oder zum Verkennen fast aller Selbständigkeit der Kirche und Herabwürdigung derselben zu einer Seite des Staatslebens[1]. Aber dennoch war es „dem Worte Gottes gemäß, daß die Reformation, nachdem das ebenfalls gesetzliche Joch des Papstes abgeschüttelt war, die Kirchen den Landesobrigkeiten unterwarf. Denn die Kirchen waren und sind nicht mit dem Maße des Geistes begabt, um solchen Regimentes entbehren zu können. Dies ist der innere Rechtsgrund der Kirchengewalt der evangelischen Landesherrn, welche ebensowohl begründet ist als irgendeines ihrer weltlichen Herrschaftsrechte und welche ihre frommen Vorfahren im 16. Jahrhundert mit Recht als die kostbarste Perle ihrer Kronen ansehen. So unterscheidet sich die evangelische Lehre von dem Verhältnis der Kirche zum Staat, welche die Selbständigkeit des Staates und der Kirchengewalt der Landesherrn feststellt, von den Tendenzen nach fleischlicher Weltherrschaft, die das Papsttum befleckt haben"[2]. Aus solchen evangelischen Gedankengängen heraus gelingt es Gerlach einmal sogar, den Standpunkt absoluter Gerechtigkeit einzunehmen, indem er schreibt: „Auf den Ursprung, die göttliche Einsetzung, die Bestimmung gesehen, ist der Staat an Dignität der Kirche gleich. Beide sind aus Gott und werden ewig bleiben ... und nur ihr Gegensatz wird aufgehoben werden"[3].

Auch in den fünfziger Jahren, wo Gerlachs Neffe Raumer Kultusminister war und er dessen spiritus rector, vertritt er bei

[1] Über Bücherverbote. E. K. Z. 1836. Nr. 32/35.
[2] Staat und Kirche. E. K. Z. 1841. Nr. 91/92.
[3] Ebenda. Vgl. auch Jedele: Seite 45.

den Budgetberatungen und gegenüber ultramontanen Anträgen klar und energisch das evangelische Staatsprinzip. Der Forderung z. B., daß aus den Prinzipien der katholischen Kirche die kirchliche Ehegerichtsbarkeit folge, entgegnet er kalt abwehrend: „Der preußische Staat kann niemals anerkennen, daß die katholische Kirche ein Recht habe, alles das, was ihre Prinzipien erfordern, im Staate auch durchgeführt zu sehen"[1]. Er setzt also staatsrechtlichen Forderungen der Kirche das Recht des Staates auf Autonomie entgegen. Finanziellen Ansprüchen, welche die katholische Fraktion auf die Säkularisationen des Kirchengutes stützte, versagte er die Anerkennung, weil eine solche zugleich die Anerkennung eines Rechtsprinzipes involviere, das den ganzen Bestand des preußischen Staates in Frage stellen müßte. Da der Papst den ganzen gegenwärtigen Rechtszustand, soweit er sich auf Säkularisationen gründe, nicht anerkenne, so würde sich bei den Reklamationen solcher materiellen Rechte kein Punkt finden lassen, „bei dem wir haltmachten, bis wir bei Kurköln und dem Ordensland Preußen anlangten." Die Ursachen, die zu den Säkularisationen geführt haben, seien tief im Wesen der modernen Staaten begründet, mögen sie nun sündlichen Ursprungs sein oder nicht. Kein Staat aber, auch kein katholischer, könne alles Unrecht wieder gutmachen, was er im Laufe seiner Geschichte begangen. Es könne auch kein Staat bestehen, ohne die Willigkeit seiner Untertanen, Unrecht zu leiden, und gerade der Kirche stünde es sehr wohl an, gern Unrecht zu leiden. „Konsequenz des Rechts führt uns nirgends anders hin, als in den Abgrund der Verdammnis"[2]. Man kann sich, weder vom historischen, noch vom speziell rechtlichen Standpunkt aus, nicht fester auf den Rechtsboden stellen, auf dem der evangelische Staat ruht[3].

Wie finden wir von hier die Brücke hinüber zu dem jenseitigen Ufer, zu Gerlachs katholischer Staatstheorie? Von der Inkon-

[1] St. B. 2. K. 3. 3. 1857.
[2] Ebenda.
[3] Als Entwicklungsmoment in den Anschauungen Gerlachs über das Verhältnis von Staat und Kirche hätten diese evangelischen Gedankengänge auch bei Jedele Erwähnung finden müssen.

equenz aus, mit der er hier die autonome Unabhängigkeit des vangelischen Staates von der katholischen Kirche proklamiert nd an anderer Stelle sodann eben diesen evangelischen Staat n seinem „rechtlosen Absolutismus“ und seiner „maßlosen Omnipotenz“ dem „Recht der evangelischen Kirche“ gegenüberstellt. Seiner unhistorischen Betrachtungsweise stellt sich die vangelische Kirche, obwohl sie reine Landeskirche ist, sofort bei hrer Gründung dem Staate als souveräne Macht gegenüber. Durch eine Fiktion setzt er sie, nicht den Staat, als Eigentümerin des Kirchengutes ein, um nun von jenem alle die Forderungen einzukassieren, zu deren Zahlung er der Kirche, gewissermaßen als Vasall der Lehnsherrin, verpflichtet sei. Und als „evangelischer Katholik“ erhebt er dann dieselben Klagen über Verletzung verfassungsmäßiger Fundamentalrechte“, wie die römischen Katholiken, denen er noch eben anstatt der „Sprache des Gläubigers“ gegen den Schuldner die des „Haussohnes“ gegen den „Hausvater“ empfohlen hat. „Die — den Pflichten nämlich — korrespondierenden Rechte der Kirche hafteten damals (zur Zeit der Säkularisation) und haften noch heut unablöslich auf dem Kirchengute und noch viel unzertrennlicher auf dem Kirchenregimente. Nur unter Mitübernahme dieser Hypotheken konnten die Obrigkeiten das Kirchengut und, was viel mehr ist, das Kirchenregiment erwerben. Messen wir nun an diesen heiligen und unerschütterlichen Fundamentalsätzen des deutschen evangelischen Kirchenrechtes das Verhalten des deutschen evangelischen Staates, ... welche Unsumme von Forderungen der Kirche, welche Unsumme von Schulden des Staates tritt uns da entgegen“[1]. Als eine der vielen „Branchen der Staatsverwaltung“, wie Post, Akzise, Theater, hätte man die Kirche behandelt, „nicht als das Reich Gottes.“

Die Kirche — das Reich Gottes! Von dieser katholischen Tendenz sind wir zu Anfang dieses Abschnittes ausgegangen, zu ihr kehren wir nach einem Abwege über das evangelische Prinzip, der aber nicht in das Zentrum von Gerlachs Seele führt, zurück. Die Kirchenpolitik des evangelischen Staates,

[1] Februarrundschau 1853.

so wie er aus der Reformation hervorgegangen ist, ist absolutistisch und „der absolutistische Staat muß die Kirche drücken und unterdrücken. Wie sollte er auch, ohne zu erbeben und zu zerspringen, in sich selbst die mächtige Aktion des Königreiches ertragen können, welches in der Höhe und in der Tiefe, in der Länge und in der Breite, in der Zeit und im Raum und innerlich noch viel mehr als äußerlich ihn so weit überragt! ... Müssen aber dennoch, wie wir hoffen, diese absolutistischen Staaten vor der Macht der Kirche sich beugen, so wird die Kirche ihnen dafür die Segnungen echter Freiheit mitteilen“[1]; denn „Freiheit des Staats und Freiheit der Kirche ist nur da möglich, wo die Kirche herrscht und der Staat ihr dient. Das Königreich Christi ist nun einmal ein eroberndes Königreich, ein Königreich, welches nichts neben sich duldet“[2]. Sein Wesen, also das Wesen der Kirche, ist unumschränkte Souveränität. Daher kann sie auch nicht „mittelst einer freundschaftlichen Grenzregulierung sich dahin mit dem Staat auseinandersetzen, daß sie ihm und er nicht ihr in die Quere komme. Ist ja doch ihr innerstes Wesen der Trieb, alles, also auch den Staat, neu zu machen und ihr Beruf, die Eroberung der Welt“[3].

Gewiß identifiziert Gerlach auch in diesen universal gerichteten Gedankengängen nicht das Königreich oder die Kirche Gottes mit einer der historischen Kirchen; aber die Gefahr lag nahe, daß bei der theokratischen Gebundenheit seines Gewissens ihm doch die innere Freiheit fehlte, in einem etwa ausbrechenden Kampfe zwischen Staat und Kirche Fleischliches und Geistiges, Schein und Wesen, Religion und Politik zu erkennen und auseinanderzuhalten. Im sogenannten Kulturkampf ist er dann auch der Versuchung unterlegen, in der katholischen Kirche die Kirche schlechthin zu sehen; und so endete seine praktische Politik im Kampfe zwischen Staat und Kirche mit einer Verleugnung des evangelischen Einschlages seiner Theorie und mit einem leidenschaftlichen Bekenntnis zu der katholischen Grundrichtung derselben.

[1] Michaelisrundschau 1853.
[2] Ebenda.
[3] Staat und Kirche E. K. Z. 1841 Nr. 91/92.

3. Kapitel.

Der Staat.

§ 1. Der Begriff des Staates.

Nach den bisherigen Darlegungen kann es nur als selbstverständliche Konsequenz empfunden werden, wenn Gerlach die Forderung erhebt, den Begriff des Staates nach der Schrift festzustellen. Und da er einst zu den Füßen Savignys gesessen und dann nach der Rückkehr aus den Freiheitskriegen ganz in den Bannkreis Haller'scher Ideen geriet, so liegt ihm besonders am Herzen, den kanonischen Staatsbegriff freizuhalten von den Einflüssen des „Pantheismus". Seine Definition lautet: der Staat ist „das Reich des Gesetzes Gottes in der Menschheit"[1].

Also Gott der Gesetzgeber, die Obrigkeit; der Staat eine Gemeinschaft, gegründet auf die Rechtsnormen dieses Gesetzes. Neben dieser transzendental-juristischen Definition läuft eine andere, eine natürlich-historische, her. Die Menschheit ist das Kollektivum des Individualbegriffes Mensch, oder des noch konkreter gefaßten der Persönlichkeit. In diesem Mikrokosmos, dem Geschöpf und Ebenbild Gottes, liegt als wesentlicher Bestandteil seiner Natur auch der Keim zur Obrigkeit. Wenn er nun aus sich selbst eine Mehrheit von Individuen entwickelt, so entwickelt er auch den obrigkeitlichen Keim, und von dieser Seite her ist der Staat „nichts anderes als die entfaltete menschliche Persönlichkeit"[2]. Diese Identität von Staat und Persönlichkeit ist keine schematische, sondern eine durchaus individuell gefärbte. Wie die Persönlichkeit ihre Grade und Modalitäten hat, so auch der Staat. „Es gibt Staaten mit unentwickelter, mit zerrissener, mit trümmerhafter Persönlichkeit, Staaten von mehr mechanischer, als organischer Beschaffenheit"[3]. Aber immer eignen ihm mit mehr oder minder Vollkommenheit alle Eigenschaften der Persönlichkeit. Er ist „Geist, also zurechnungsfähig, also strafbar für seine Sünden und berufen

[1] Ebenda.
[2] Novemberrundschau 1849.
[3] Februarrundschau 1849.

zur höchsten Freiheit, zur Freiheit in Gott"[1]. Er hat Willen, Ehre, Gewissen, Charakter und daher auch irgend ein Verhältnis zu Gott, zu den höchsten Dingen, zu den obersten ewigen Grundlagen allen Rechtes, mithin „irgend eine Religion, sei es auch die Anbetung des Urbreis"[2]. Aus dem Wesen des Staates also als einer Persönlichkeit leitet Gerlach die Forderung für ihn ab, sich zu einer Religion zu bekennen. Welches soll diese Religion sein? Für christliche Völker muß natürlich das Christentum die Staatsreligion sein, nicht in seiner ursprünglichen, erhabenen Einheit, — denn die existiert ja nicht — sondern in einer seiner konfessionellen Brechungen. Der Staat ist also evangelisch, oder katholisch oder griechisch usw. Ausdrücklich bezeichnet Gerlach die Vorstellung als eine irrige, als müsse das religiöse Bekenntnis des Staates ein allgemein christliches, interkonfessionelles sein. Das widerspräche dem religiösen Entwicklungsgesetz; denn der Weg dieser Entwicklung führe nicht von einer besonderen Konfession zum Christentum überhaupt und vom Christentum zum Deismus und so fort, schließlich in das Abstrakte und Negative[3]. Das würde zum Siege der destruktiven Elemente, der Lügensysteme führen, zur Verflachung und Verkümmerung des Lebensstromes, der aus dem Christentum wie aus einer „unerschöpflichen Quelle von politischer Wahrheit und Weisheit sich ergießt, alle Glieder des Staatskörpers belebt und erfrischt, alle Rechte und Institutionen befestigt und heiligt"[4]. Hier zeichnet er also den Weg, den die Religionsgeschichte genommen hat und immer nehmen wird, ganz richtig als den vom Allgemeinen zum Besonderen. Wie soll sich aber der Staat, der sich doch zu einer dieser konfessionellen Besonderheiten nach ihm bekennen muß, gegenüber der oder den anderen Konfessionen verhalten? Er soll Toleranz und Gerechtigkeit üben. Aber diesen Begriff der Toleranz will Gerlach streng geschieden wissen von Indifferentismus. Er kann sich wahre Toleranz, „eine der edelsten, geistigsten und

[1] Novemberrundschau 1849.
[2] Januarrundschau 1853.
[3] Über Staatsreligion Berl. Pol. Wochenblatt 25. 5. 1833.
[4] Über Staatsreligion Berl. Pol. Wochenbl. 25. 5. 1833.

schwersten Aufgaben für den christlichen Staatsmann" und nur „mit einem reichen Maße von Weisheit und Demut zu lösen", nur auf dem Standpunkt eines gefestigten, überzeugungstreuen Glaubens denken. „Erst der von Indifferentismus und Unglauben gereinigte Staat, der selbst Religion, mithin, wie jetzt die Kirche beschaffen ist, eine Konfession hat ..... kann Gerechtigkeit und mehr als Gerechtigkeit, er kann Billigkeit und Wohlwollen gegen beide Kirchen betätigen"[1]. Der indifferente, der neutrale Staat aber, „der über den kirchlichen Parteien zwischen Himmel und Erde schwebt, hat weder den Willen, noch die Kraft, den guten Weg evangelischer Gerechtigkeit und Wahrheit, evangelischer Liebe und Weisheit zu wandeln. Der ist, kraft seiner Indifferenz und Neutralität, eine Wetterfahne, die der Zeitgeist hin- und herweht bis endlich die antichristliche Tendenz obsiegt und seine Richtung dauernd bestimmt"[2].

Indifferentismus sieht er auch in der Parität. Wir dürfen davon absehen, daß er jede Erörterung dieses Problems mit der begrifflichen Belehrung beginnt, daß Parität ursprünglich keine Religionsbezeichnung, sondern ein Rechtsbegriff gewesen sei. Dergleichen doktrinäre Schulmeisterei ist nun einmal von seinem Wesen unzertrennlich. Parität involviert für ihn Neutralität und diese ist Religionslosigkeit. „Der paritätische Staat, ... schwebend als höhere Einheit über dem Unterschiede der evangelischen und katholischen Kirche und daher beide umfassend und leitend — ein unhaltbarer Standpunkt, der ausgeht von der verderblichen Irrlehre der Staatsomnipotenz"[3].

Das Problem der praktischen Ausgestaltung seiner Staatsreligion scheint immer verwickelter zu werden. Aber die Beantwortung einer Frage löst alle Schwierigkeiten, der Frage nämlich: Was für eine Stellung wird denn nun der Staat zu der Konfession einnehmen, die er bekennt? Unterwirft er sich dieselbe durch sein Bekenntnis zu ihr oder beugt er sich unter ihre Autorität? Ist beispielsweise der preußische Staat, der nach Gerlach, „ohne geistlichen Selbstmord zu begehen"[1], evangelisch sein soll und muß, auch kirchlicher Souverän oder übt die Konfession über ihn Souveränitätsrechte? Die Antwort auf diese Fragen ist eigentlich schon im Kapitel über die Kirche gegeben. Mit jenen Lehren von der Kirchenomnipotenz stimmt es überein, wenn Gerlach von dem christlichen Staatsmann „die rechte Erkenntnis der Schranken der obrigkeitlichen Rechte und der obrigkeitlichen Macht" fordert[2], wenn er den staatlichen Faktoren in geistlichen Dingen nur ein „beschränktes Maß" von Autorität und Einfluß einräumen kann. Seine Forderung der Staatsreligion oder besser Staatskonfession, die einen integrierenden Bestandteil der Staatspersönlichkeit bilden soll, läuft praktisch auf eine Unterwerfung des Staates unter die Kirche hinaus. Die theokratische Fassung seines Systems duldet gar keine andere Lösung. Dadurch aber erweist sich sein ganzes konfessionelles Staatsprinzip als bloße Fiktion; denn da seine Kirche wesentlich universal und interkonfessionell ist, so geht auch, so paradox es klingen mag, sein konfessionelles Staatsprinzip unter in Interkonfessionalität. Das hat er ja auch in den Jahren 1873—1876 praktisch bewiesen, indem er Gesetzentwürfe der preußischen Regierung, die aus dem Geiste des evangelischen Staatsprinzips geboren waren, vom katholischen Standpunkt aus bekämpfte.

Mit der Unterordnung aber des Staates unter die Kirche hebt sich die Forderung Gerlachs, daß der Staat Religion habe, von selber auf. Denn ist der Staat Persönlichkeit, wie Gerlach ihn richtig definiert und hat er als solche auch Religion, dann muß er auch auf diesem Gebiet über die höchste autoritäre Gewalt verfügen. Er kann dann, gerade um des evangelischen Prinzips willen, als Persönlichkeit keinen anderen Gewissensrichter über sich anerkennen als Gott, der allein die Gewissen bindet. Damit wären wir aber wieder bei der Theokratie angelangt, bei jener Staatsform, in der Offenbarung und Rechtsordnung zusammenfallen, in der Gott unmittelbar regiert. Da hat der Staat Religion, da ist er praktische Religion. Aber die Reformation hat

[1] Januarrundschau 1853.
[2] Junirundschau 1852.
[3] Kaiser und Papst. 4. A. Seite 17.

[1] Die Kirchen in Berlin und der Dom in Köln. E. K. Z. 1843. Nr. 89-91.
[2] Über Staatsreligion. Berl. Pol. Wochenbl. 25. 5. 1833.

das Prinzip der Theokratie überwunden und dadurch ist sie die Grenzscheide zweier Epochen der Weltgeschichte. Wir haben gesehen, daß Gerlach von dieser Seite her die Reformation nie aufgefaßt und verstanden hat. Darum schleppt er den entgeistigten Gedanken der Theokratie weiter hinter sich her wie ein Gespenst durchs helle Sonnenlicht; darum lähmt er mit seiner Theorie die Macht des Staates in allen ihren Funktionen und kann dessen Frieden stören bis in das innerste Heiligtum der Einzelseele. Kann also der Staat keinen Papst, kein Konzil, keine Synode, keinen Oberkirchenrat über sich anerkennen, und kann und darf er doch die Religion als das ursprünglichste Lebensbedürfnis des menschlichen Herzens nicht ignorieren oder gar befehden, so gibt es für ihn keinen anderen Standpunkt als den weiser Duldung und paritätischen Schutzes. Der eigentlichen Gewalt aber über die Religion muß er sich begeben, das Gewissen des Einzelnen als neutrale Sphäre respektieren und seine Zwecke auf die Gebiete begrenzen, die jenseits der religiösen Schranke liegen. „Das innerste, individuelle Leben aufzufordern und zu bestimmen, sagt Stahl[1], ist ewig nur Sache Gottes und nicht menschlicher Herrschaft."

§ 2. Die Zwecke des Staates.

Aus dem Begriffe des Staates muß sein Zweck folgen, und Gerlach verfährt hier durchaus logisch, nur zu logisch. Der Hauptzweck des Staates ist „Recht und Gesetz zu handhaben"[2], oder „das Leben und die Seele des Staates ist das Recht"[3]. Dem unbefangenen Wortsinne nach faßt er also den Staat wie alle modernen Staatstheoretiker durchaus als Rechtsstaat. Aber der Traum der Übereinstimmung mit der allgemeinen Auffassung verfliegt sofort, wenn wir die Gerlach'sche Definition des Rechtes hören. „Das Recht ist seinem innersten Wesen nach nichts anderes als der Wille Gottes"[4], und wer Träger desselben ist, der ist es kraft „göttlicher Verleihung"[1]. Da sind wir wieder mitten drin im theokratischen System und können uns nicht rütteln und nicht rühren in den Fesseln, die es uns auferlegt. Diese Fixierung schneidet, sobald einmal irgendwann und irgendwo die absolute Rechtsordnung zur historischen geworden, jede Entwicklung, jede Veränderung des bestehenden Rechtszustandes ab und stempelt jede Verletzung desselben zur schwersten aller Sünden, zum Gottesfrevel. Die holde Selbsttäuschung, daß gerade das die gottgewollte Rechtsordnung ist, in die man selbst hineingeboren, vermag der gläubige Verehrer eigenen Rechtes sich niemals zu entschleiern. Aber in jedem Betracht die Augen zu verschließen vor dem historischen Charakter des Rechtes war denn doch im neunzehnten Jahrhundert nicht mehr möglich; und so fühlt Gerlach trotz seines Glaubens an die transzendentale Wesenheit des Rechtes doch das Bedürfnis, wenigstens seine eigene rechtliche Stellung im Staate, das ist die seines Standes, als eine gewordene, als das Produkt kontinuierlicher Entwicklung zu zeigen, natürlich im Sinne göttlicher Rechtsoffenbarung. Dadurch aber durchbricht er wieder das eigene starre, unbewegliche System, hebt es im Prinzip auf und erkennt wider Willen die Geschichte an als die große, ewig lebendige Rechtsbildnerin. Ohne logische Gewaltsamkeit, ja selbst ohne jesuitische Zweckheiligung kann es dabei freilich nicht abgehen.

Die Natur des Besitzes sei aufzufassen als „werdender Rechtszustand" unter allmählichem Übergang in einen „vollkommenen Rechtszustand". Dieser Begriff finde Anwendung auch auf unrechtmäßig entstandenen Besitz. Zunächst sei ein solcher Besitz allerdings eine bloße Tatsache, ohne Anspruch auf Anerkennung, der man entgegenhandeln könne, wie man gegen Naturkräfte Sicherung suche. „Gehen wir aber von der Tatsache des Besitzes zu der Person des Besitzers über, ... so ergibt sich sogleich, daß wir den Besitz nicht stören können, ohne die Persönlichkeit des Besitzers zu stören und zu verletzen, mit welcher der Gegenstand des Besitzes in einer Verbindung wie

[1] Staatslehre, 3. A. S. 135.
[2] Novemberrundsch. 1849.
[3] Über Staatsreligion. Berl. pol. Wochenbl. 1833.
[4] Ebenda.

[1] Was enthält die Schrift über die Lehre vom göttlichen Rechte der Obrigkeiten. E. K. Z. 1833. Nr. 33/34.

die Haut oder doch wie das Kleid mit dem Leibe sich befindet. So nimmt also der unrechtmäßigste Besitz, der vor Gott ein Greuel ist, den sein Fluch und seine Gerichte bedrohen, anderen Menschen gegenüber, die kein besonderes, dem Besitze entgegenstehendes Recht haben, sofort ein rechtliche Natur an, d. h. Gottes Gebot schützt einen solchen Besitz und untersagt dessen Störung. Demgemäß schützen ihn auch Gottes Diener, die Obrigkeiten, obschon dasselbe göttliche Gebot und dieselben Obrigkeiten dem Berechtigten gegenüber, den jener unrechtmäßige Besitzer beraubt hat, diesen Besitz für nichts achten und ihn zugunsten des Berechtigten wieder vernichten. Hieraus erkennen wir, wie das Gebot Gottes,— das wir uns, wenn wir eine lebendige Anschauung des Rechtes gewinnen wollen, als immer gegenwärtig und in beständiger Beziehung und Einwirkung auf den neuesten sowohl als auf jeden früheren Moment aller menschlichen Verhältnisse denken müsse — (wir erkennen) wie dieses Gebot jedem auch noch so unrechtmäßigem Besitze sofort eine rechtliche Sanktion erteilt, die sich mehr und mehr erweitert, je mehr im Laufe der Zeiten diejenigen durch den Tod oder sonst hinwegfallen, welche denselben anzufechten befugt sind, bis endlich .... der Besitz in Beziehung auf die Menschen zum vollkommenen Rechtszustande erwachsen ist. Vor dessen Gericht freilich, der die Königreiche nimmt und gibt, wem er will, wird die begangene Sünde durch den Verlauf der Zeit und durch den nachherigen Wegfall menschlicher Ansprüche nicht getilgt, noch ihre Strafe aufgehoben"[1].

Wir hielten es für nötig, diese ganze Stelle im Wortlaut herzusetzen, weil eine bloße Wiedergabe ihres Sinnes möglicherweise Zweifel an unserer Genauigkeit und Zuverlässigkeit erwecken könnte. Gerlach kann die historische Tatsache nicht leugnen, daß auf dieser Welt Unrecht oft zu Recht wird, daß der Stärkere den Schwächeren unterdrückt und entrechtet, mit einem Wort, daß die Macht die eigentliche Rechtsbildnerin ist. Dieses sündhafte Faktum muß er nun in sein System pressen, mit seiner Doktrin versöhnen, daß das Recht Gottes Wille und göttliche

[1] Von einigen Einwürfen gegen die Lehre der hl. Schrift vom göttlichen Rechte der Obrigkeiten. E. K. Z. 14. 1. 1832.

Verleihung ist. Daher unterscheidet er sorgfältig zwischen unrechtmäßigem Besitz und unrechtmäßigem Besitzer und legt der Persönlichkeit eine heiligende Kraft bei[1] gegenüber einem Besitz, an dem doch offenbarer Frevel klebt. Die sakrosankte Persönlichkeit des Rechtsbrechers also sanktioniert auch den Rechtsbruch, und der Entrechtete hat keinen Anspruch auf Sühne. In der gütigen Zeit mit ihrem verhüllenden Schleier ersteht sodann dem Frevler eine mächtige Bundesgenossin „bis endlich der Besitz in Beziehung auf die Menschen zum vollkommenen Rechtszustande erwachsen ist." Der Hinweis auf die Sühne am jüngsten Gericht, wodurch dann das ganze gottgeheiligte System wieder gerettet werden soll, nachdem hienieden Gott selbst das in seinen Schutz genommen, was vor ihm ein Greuel ist, muß einem anders gearteten religiösen Gemüt als offenbare Gotteslästerung erscheinen. Und das alles im letzten Grunde nur, um das eigene Recht und die mit ihm verwachsene Staatsordnung unmittelbar an Gottes Gebot zu knüpfen und vor den revolutionären Stürmen einer neuen Zeit und eines neuen Rechtsstaates zu schützen.

Der Eindruck, den die bisherige Darlegung der Anschauungen Gerlachs von Recht und Rechtsstaat machen muß, kann kein anderer sein, als der eines Systems von Unrecht und Selbstsucht, das durch den supponierten göttlichen Ursprung nur mehr entblößt als verhüllt wird. Aber diese Vorstellung bedarf der Ergänzung und Berichtigung. Wir haben den Begriff des Rechtes bisher nur von seiner egoistischen Seite aufgefaßt. Ebenso lebendig empfand Gerlach dessen altruistischen, verpflichtenden Charakter. Recht ist ihm schlechthin identisch mit Pflicht, und Rechtsstaat bedeutet nichts anderes als Pflichtstaat. Ob privates oder öffentliches Recht, das macht nicht den geringsten Unterschied; beide sind gleicherweise zur Dienstbarkeit berufen. In seiner geistreichen, zum Paradoxen neigenden Manier, in seiner Sucht „die Ideen zu Tode zu hetzen" gelangt der konsequenteste aller Aristokraten geradenwegs zum Kommunismus von Recht und Pflicht. Des Königs Krone,

[1] Vgl. auch Christentum und Königtum von Gottesgnaden im Verhältnis zu den Fortschritten des Jahrhunderts. E. K. Z. 1863. Nr. 23/27.

so schreibt er einmal „ist nicht bloß sein Recht, sondern auch seine Pflicht und mein Recht, und mein Untertanentum ist nicht bloß meine Pflicht, sondern auch mein Recht und seine Pflicht“[1]. Jedem privaten Besitzrecht haftet eine öffentliche Besitzpflicht an; es trägt den Charakter eines Amtes, „von Gott dem Menschen anvertraut, um seine heiligen Ordnungen: Ehe, Familie, Kinderzucht, Obrigkeit aufrecht zu erhalten und auch den Geringsten und Ärmsten in seiner Stellung teilnehmen zu lassen an dem leiblichen und geistigen Segen dessen, von dem alles Eigentum zu Lehen geht“[2]. Als anvertrautes Amt müsse das Recht tapfer und unermüdlich behauptet und dürfe so wenig aufgegeben werden, wie ein Posten im Kriege; als bloßes Genußmittel dagegen bestünde in der Bereitwilligkeit es aufzuopfern sein edelster Genuß. Das Eigentum sei „heilig nur in den Händen derer, die nicht für sich besitzen“[3]. Hier redet der lebendige, barmherzige Christ, der sonst nur zu oft vor dem starren Dogmatiker schweigen muß. Die materielle Bedürfnislosigkeit und die werktätige Nächstenliebe des Mannes geben seiner Staatsauffassung sogar einen durchaus modernen Zug. Sie trägt neben ihrem streng feudalrechtlichen einen ausgesprochen sozialen Charakter. Von diesem Standpunkt aus erscheint es ihm nur ein dürftiger Zweck, das Eigentum zu schützen, aber ein erhabenes Ideal, den politischen Beruf des Eigentums zu erkennen und seine politischen Pflichten zu erfüllen“[4]. Mit solchen Anschauungen war er den eigenen Standes- und Fraktionsgenossen oft ein unbequemer Gewissensprediger. In den Kämpfen um die Gründung des Herrenhauses vertrat er natürlich die Ansicht, daß die Pairie auf Besitz zu gründen sei, aber „nicht auf Grundbesitz, der keine anderen Eigenschaften hat, als die Fähigkeit, Roggen und Weizen und Runkelrüben zu produzieren, um daraus Hypotheken und Pfandbriefzinsen oder das Genußleben des Besitzers zu bezahlen“[5]. Solchem nackten Egoismus gegenüber,

[1] Januarrundsch. 1849.
[2] Ebenda.
[3] Mairundsch. 1849.
[4] Februarrundsch. 1852.
[5] Ebenda.

der auch als Konservativismus verkleidet ein „stinkendes Laster“ sei, befinde sich der Kommunismus im Recht. Der Gerlach'sche Rechtsstaat will Ernst machen mit den Pflichten, denen das Kaisertum des Mittelalters immer nur in der Idee gehuldigt und an deren Erfüllung erst das Kaisertum der Hohenzollern praktisch und wirksam die Hand gelegt hat. Der soziale Beruf des Staates, den Gerlach als einer der ersten verkündigt hat, mildert in hohem Grade die harten Züge, die dessen feudalrechtliche Physiognomie an sich trägt.

§. 3. Die Entstehung des Staates.

Der Staat ist eine Schöpfung der „Obrigkeit von Gott“. Diesen Gedanken spricht Gerlach in dieser Form und in mannigfachen Variationen wieder und wieder aus. Damit tritt er der Vertragstheorie der Naturrechtslehre entgegen und allen Theorien, nach denen der Staat ein Produkt menschlichen Willens ist. Es hat nie einen staatlosen Zustand gegeben und der Staat ist nicht eine freie Schöpfung des Menschen, sondern ein Prinzip aus Gott[1]. Als obrigkeitliche Schöpfung repräsentiert er in seinem Entstehen notwendig zwei Elemente: die des Rechtes und der Macht. Da beide aus Gott stammen, kann ein Gegensatz zwischen ihnen nicht existieren; es muß sich also die Formel aufstellen lassen: Macht ist Recht. Mit dieser Gleichung wird auch, wie wir bereits gesehen, dem Gedankengang Gerlachs keinerlei Zwang angetan. Er schreibt einmal durchaus realpolitisch: „An jedes Machtelement setzt der Keim neuer Staatsbildung an. Macht ist eine Gabe Gottes; daß die Schwäche regiere, ist gegen Gottes Ordnung“[2]. Aus solchen Worten spricht noch ganz der alte Schüler Hallers und, darf man hinzusetzen, die eigentliche politische Seele Gerlachs. Hätte der konsequente Theoretiker ein ebenso konsequenter Praktiker sein können, so wäre er nie in Gegensatz geraten zu dem Machtpolitiker Bismarck. Aber die rechte Seite der Gleichung bot doch immer die Möglichkeit der dogmati-

[1] Vgl. Jedele: Seite 41 f.
[2] Christentum und Königtum von Gottes Gnaden im Verhältnis zu den Fortschritten des Jahrhunderts. E. K. Z. 1863. Nr. 23/27.

schen Fixierung ihrer Wahrheit. Daß sie dadurch in ihrem Keim aufgehoben wurde, konnte Gerlach nie zum Bewußtsein kommen. Die Gesetze seines Denkens stammten eben nicht aus der Logik, sondern aus seiner Metaphysik. So wurde ihm, wenigstens in der Theorie, das Element des Rechtes, des supranaturalen Rechtes von oben, zum eigentlich prädestinierten Staatsgründer. „Wo der lebendige Gott gegenwärtig ist, da ist auch sein heiliger Wille, da ist auch sein Recht und sein Gesetz gegenwärtig. Keine Wasserflut, keine Feuersbrunst, kein Erdbeben kann die Sonne hindern, aufzugehen und zu scheinen, oder den Frühling, zu erwachen in seiner Fülle und zu schaffen in seiner Kraft. Ebenso sprießt immer neu und unaufhaltsam Recht und Staat hervor aus der Menschheit, indem immer neu und unaufhaltsam der heilige Gotteswille als Same in die Menschheit fällt und seine Gnade über ihm leuchtet"[1].

Der Keim der Staatsbildung ist ihm gegeben in der Familie; -- der uralte Gedanke des Aristoteles, daß der Staat eine Kolonie des Hauses sei[2]. Der erste Hausvater, also Adam, das ist die erste Obrigkeit in der Welt, das erste Staatsoberhaupt, Eva und beider Nachkommenschaft sind die ersten Untertanen. Hier ist Recht und Macht auf der einen, Abhängigkeit und Bedürftigkeit auf der anderen Seite — Naturgesetz sagt Haller, Gottesgesetz sagt Gerlach. Die Familie entfaltet sich, wie sich das Samenkorn entfaltet; der Familienstaat geht über in den Geschlechtsverband. Eine solche erweiterte Familie hat die Keime immer reicherer Entfaltung und Gliederung in sich. Dienstleute treten hinzu oder sonstige Hausgenossen, etwa wieder mit ihren Familien und ihrem Anhang, auf Grund von Verträgen und Rechtsverhältnissen der mannigfachsten Art, immer aber nach dem der menschlichen Natur innewohnenden Gesetz, dessen Urtypus in der Familie gegeben ist, daß der Mächtige herrsche über den Hilfs- und Schutzbedürftigen, der sich ihm anschließt"[3]. Es sind das dieselben Gedanken, die Haller über den Ursprung der unabhängigen Grundherrschaft und des Patrimonialfürstentums entwickelt[1]. Nur daß bei Gerlach das Problem sich noch verwickelter gestaltet. Verschlingt sich bei Haller schon dessen „natürliche" Ursprungsdoktrin mit der Vertragstheorie der Naturrechtslehre, so tritt bei Gerlach noch das christliche Offenbarungsmoment hinzu, daß die uranfängliche Staatsbildung an die Natur Adams knüpft. Aber die morsche Stelle in dem Fundament des ganzen Hallerschen Lehrgebäudes, die „Dienstleute" neben der Familie, sie wird dadurch bei Gerlach nicht beseitigt. Damit bricht aber sein Bau ebenso wie der Hallers in sich selbst zusammen. „Dienstleute treten" zur Familie, sagt Gerlach vorsichtigerweise, nicht wachsen aus ihr heraus, wie er sagen müßte. Aber woher kommen diese? „Verträge und Rechtsverhältnisse der mannigfachsten Art" werden geschlossen mit ganzen Familien. Woher kommen diese Familien? Was bewegt sie, sich in Abhängigkeit zu begeben? Sind ihre Hausväter nicht gottgesetzte Obrigkeiten? Nicht Staatsoberhäupter? Stellen sie keinen „Urtypus" des staatlichen Mikrokosmus dar? Oder hat Gott neben der Familie des Adam noch andere Familien geschaffen und der einen von vornherein dynastischen, den anderen aber feudalen oder hörigen Charakter beigelegt? Soviel Fragen, soviel Probleme stecken ungelöst in Gerlachs Doktrin vom Ursprung des Staates. Vor solch ein labyrinthisches Rätselgewirr muß man geraten, wenn man gleichzeitig von grundsätzlich verschiedenen Weltanschauungen her Gedanken spinnt und meint, es müßten sich die Fäden an einem bestimmten Ort mühelos verknüpfen lassen. Gerlach kommt einmal von der Genesis des alten Testamentes her, das andere Mal von den politisch-rechtlichen Anschauungen des patrimonialen Feudalstaates; da kann es keinen natürlichen Treffpunkt geben, ohne die gewaltsamsten Umbiegungen und Verrenkungen. So erscheint er zweifach gebunden: religiös und historisch; aber die faktische Priorität hat, wie wir schon wissen, in diesem Punkte die historische Gebundenheit; sie bedingt seine Bibelexegese. Er ist Zeit seines Lebens ein Vertreter des Hallerschen Machtprinzips als des praktischen Staatengründers geblieben, der Macht, die den ständischen

[1] Januarrundsch. 1852.

[2] Vgl. Jedele: Seite 44.

[3] Christentum und Königtum usw. E. K. Z. 1863. Nr. 23/27.

[1] Restauration II. 20 ff.

Staat gegründet hat, nur daß seine Phantasie ihm später in den Kämpfen um die alte Ordnung dieses Machtprinzip als christliches Rechtsprinzip vorgetäuscht hat.

In dieser Täuschung über das Prinzip ihres politischen Systems befand sich mit Gerlach die ganze Schule Hallers, die sich als „Berliner politisches Wochenblatt" konsolidierte. Durch die Julirevolution war die bloße Macht, das nackte Recht des Stärkeren wieder in Verruf gekommen. Da bedurfte der „ethische Pantheismus und sittliche Indifferentismus" den man als „kümmerliche fatalistische Welt- und Staatsansicht"[1] tief verabscheute und der doch im Grunde die Wurzel der ganzen Hallerschen Staatslehre ist, einer Erweiterung und Veredlung. Man hielt an der Physiologie des Staates im Prinzip fest, beugte sie aber unter „das göttliche Gebot der Gerechtigkeit". „Dieses Gebot ist aber nicht, wie das rationale Naturrecht will, ein Diktamen der isolierten Vernunft, sondern recht eigentlich eine dem Menschengeschlechte gewordene Offenbarung, deren Tradition durch alle Völker und Zeiten geht, ein Licht, das auch in die trübsten und verkommensten Zustände der menschlichen Gesellschaft hineinscheint, in seiner Fülle und Klarheit aber, sowie in seiner innigsten Vereinigung mit dem Gesetz der Liebe erst im Christentum in die Welt tritt"[2]. So konnte man mit Stolz verkündigen: „Des Menschen Leuchte und Richtschnur ist das Recht; dies allein darf sein Urteil, sowohl über das, was ihm zu tun obliegt, als über geschichtliche Taten und Begebenheiten anderer bedingen. Ohne dieses Richtmaß ist er ein schwankendes Rohr, ein Schiff ohne Steuer und Kompaß auf dem wilden Meer der Zeit[3]. Auf eine nähere Definition dieses geoffenbarten Rechtes ließ man sich nicht ein; stillschweigend setzte man seine Identität mit dem ständischen voraus. Man hielt sich gegen Naturrecht und historisches Recht in der Negation und hatte so in dem bequemen Schlagwort „geoffenbartes Recht" oder „Recht von oben" ein immer verwendbares Instrument der Opposition in der Hand. Wer nicht in die Geschichte hineindenkt, sondern aus ihr heraus, der wird das Recht der Eroberung und Unterwerfung immer als eines der vornehmsten Elemente der Staatsgründung ansehen. Dazu muß sich auch Gerlach verstehen; er kommt ja anders vom paradiesischen Menschheitsmorgen nicht ins europäische Mittelalter. „Wenn des ursprünglichen Vaters und Königs Herrschaft," so fährt er an der letztzitierten Stelle fort, sich ausbreitet und erhält über alle diese Haus- und Reichsgenossen, wenn sein Besitz, besonders wenn sein Grundbesitz wächst, wenn Eroberung und Unterwerfung anderer Familien die Herrschaft erweitert und so der Untertanen immer mehrere werden, so geht das Haus in den Stamm, der Stamm in das Volk über. Was erst im Keime als Familie erschien, steht nun als Staat uns vor Augen, ohne daß wir angeben können, wo das Haus, die Familie diesen Charakter abgelegt und den des Staates angenommen hätte, so wenig als wir angeben können, in welchem Augenblick der Keim aufgehört hat Keim, und angefangen hat Baum zu sein. Das Volk Israel gewährt uns hierzu ein besonders anschauliches Beispiel." Familienstaat, Geschlechts- oder Stammesstaat und Volksstaat, das ist für Gerlach die Stufenfolge natürlicher staatlicher Entwicklung mit dem Einschlage eines naturfreien, historischen Elements, dem Recht des siegreichen Schwertes. Im Sinne Gerlachs aber dürfen wir historisches und natürliches Geschehen nicht als gegensätzlich empfinden. Wie bei Haller und den Politikern des Berliner Wochenblattes gehen auch bei ihm die Begriffe Natur und Geschichte ineinander über. So unklar war das politische Denken von Männern, die sich anschickten, einen klaren und unzweideutigen Einfluß auf die Geschicke des preußischen Staates zu üben, — ein neuer Beweis für die alte Wahrheit, daß der Wille und nicht der Intellekt das eigentlich schöpferische Element in der Geschichte ist.

[1] Die Naturlehre des Staates. Berl. pol. Wochenbl. 1834 Nr. 50.
[2] Naturrecht und Geschichte. Berl. pol. Wochenbl. 1834 Nr. 43.
[3] Naturlehre des Staates. Berl. pol. Wochenbl. 1834 Nr. 50.

§ 4. Die sozialen Grundlagen des Staats.

Als Naturprodukt ist der Staat, wie alle lebendigen natürlichen Geschöpfe, ein Organismus, ein Körper, der sich aus Gliedern zusammensetzt mit besonderen, ihnen eigentümlichen

Funktionen und nur in dieser Gliederung existenz- und wirkungsfähig ist. Diese Glieder, diese lebendigen Organe des Staates sind die Stände. Daher ist die Standschaft, das Ständetum, die natürliche, d. i. die gottgewollte soziale Struktur des Staates. Gott selbst hat die Stände und ihre Gliederung von dem höchsten bis zum Geringsten geordnet, und diese Ordnung ist es, in welcher und durch welche die Obrigkeit als Gottesschöpfung zum Heil der Menschen sich realisiert und zur Erscheinung kommt. Die Leugnung dieser Wahrheit ist nichts als praktische Gottesleugnung; ihre Behauptung aber ist „das eigentliche politische und soziale Bedürfnis der Zeit." Denn auch die sozialen Fragen lassen sich auf die eine Frage zurückführen: ob es einen lebendigen Gott gibt[1]? An das Ständetum als identisch mit Gottes ewiger Ordnung glaubt Gerlach mit derselben Unerschütterlichkeit wie an den Opfertod Jesu, und er ist überzeugt, daß dieses sein politisches Panier noch wehen wird „im Glanz der Morgensonne, wenn alle Throne und Dynastien des Tages und wir mit ihnen gefallen sind[2]." Die Masse des Volkes als solche existiert für ihn überhaupt nicht, oder nur als Leichnam, der der Verwesung anheimfällt. Sein Gegensatz zur Revolution, zur Revolution von unten und zu der von oben, zu Anarchie und zum Absolutismus, ist darum so leidenschaftlich und unversöhnlich, weil er in beiden nichts sieht als ständefeindliche Prinzipien, deren Ziel die „atomistische Pulverisierung" eines gottbeseelten Organismus ist. Die Aufgabe aber des Staatsmannes bestehe nicht im Pulverisieren, sondern im Organisieren. „Wehe dem Staatsmann," ruft er aus[3], „der die Masse als Masse befragen oder regieren will! Den Organismus in ihnen finden, den Samen dieses Organismus, und wäre er klein wie ein Senfkorn, wecken und befruchten mit Weihe von oben, mit der Weihe, die es nicht bloß mit Königen, sondern auch mit Meistern und Lehrlingen, mit Bauern und Pferdeknechten zu tun hat, — denn diese Weihe ist nicht hoffärtig, sondern herablassend, — das heißt eben regieren, das ist eben des Staatsmannes Aufgabe und hoher Beruf."

[1] Februarrundsch. 1848.
[2] Ebenda.
[3] Julirundschau 1851.

Der Staatsmann hat es also nicht zu tun mit den Atomen Mensch, sondern mit den Organen Geistlichkeit, Adel, Bürger und Bauer. Jedes dieser Glieder hat seine besondere Aufgabe im Gesamtorganismus, ebenso wie jedem körperlichen Organ, dem Hirn, dem Herzen, der Lunge und dem Magen, nur ihm eigentümliche physiologische Verrichtungen zukommen. Der Geistliche weihe die Seelen, der Adel übe die Grundherrschaft, der Bürger treibe Handel und Gewerbe, Kunst und Wissenschaft, der Bauer bestelle den Acker und züchte das Vieh. Mit diesen uralten kastenmäßigen Anschauungen stemmte sich Gerlach den wirbelnden Strudeln des 19. Jahrhunderts entgegen, die alle sozialen Schranken und Wehre wildschäumend überfluteten. Und man muß gestehen: er tat es als ein ganzer Mann, als ein Wille, der den Ehrgeiz und auch einen gewissen Beruf zur Macht hatte. Er fühlte sich immer in der Minorität und erkannte sie als sein eigentliches Element. „Nur wer sich in der Minorität — diesem Lebenskeime, diesem Kern und Stammlande jeder Partei, die berufen ist, ein Reich zu erobern — recht wohl und heimisch fühlt, nur der, dem es wohllautet, ausgezischt zu werden, wird tatkräftige, schlagfertige Majoritäten um sich sammeln"[1]. Obwohl er seinem aristokratischen Standesgefühl einmal den charakteristischen Ausdruck gibt: „Den Adel namentlich abschaffen ist nicht vernünftiger, als die hohen Berge oder die größten Ströme oder die krausen Haare oder die langen Nasen wegvotieren"[2], weiß er sich doch von Sympathien und Antipathien vollkommen frei. Jeder Haß irgend eines Standes sei vom Übel und besonders solle der Konservative sich solchen Hasses schämen. „Der Geldsack, der Baumwollensack und die Spinnmaschinen sind nicht minder respektabel als die Dreschmaschine, die Lokomobile, der Wollsack, der Maischbottich und das Spiritusfaß"[3]. Er warnt ausdrücklich davor, sich in Verfolg wahrer Grundgedanken in feindliche Stellung zu verwirren „gegen die mächtigen Potenzen der Neuzeit, insbesondere gegen die große, auf Konzentration des Kapitals gegründete

[1] Aprilrundsch. 1849.
[2] Aprilrundsch. 1853.
[3] Krzz. 6./8. Sept. 1865. Der Landtag von 1865.

und fabrikmäßig betriebene Industrie. Diese Form des Gewerbebetriebs ist ein notwendiges Produkt des Reichtums, des Kredits, der Erfindungen und der Sicherheit der internationalen Verhältnisse. Alles, was Gott schafft, hat auch ein Recht zu sein, nur, daß es unter Gott sei"[1]. Es komme darauf an, die industriellen Betriebe mit rechts- und christlichen Ideen zu durchdringen, sie mit analogen Pflichten zu binden und mit analogen Rechten auszustatten, wie das handwerksmäßig betriebene Gewerbe und der große Grundbesitz es seien und noch mehr waren, ehe der Gifthauch der Revolution darüber ging. Sowie nicht aller Grundbesitz in Gemeinden, so brauche auch nicht aller Gewerbebetrieb in Innungen verfaßt zu sein. Neben den republikanischen Gemeinden und Innungen könnten mit gleicher oder höherer Berechtigung die Grundherrschaft und die Fabrik als kleine Fürstentümer bestehen. Deren monarchische Verfassung lasse sich ebenso menschlich-organisch, ebenso den höchsten menschlichen, staatlichen und kirchlichen Zwecken entsprechend einrichten, wie jene korporativen Verfassungen. „Polizei, Pflicht der Armenpflege, Schul-, Kirchen- und Patronatsrechte und -Pflichten, Gerichtsbarkeit und Standschaft kann man sich ebensowohl mit großen Fabriken, oder mit anderen industriellen Etablissements verbunden denken, wie mit Rittergütern und Städten. Es wäre wohl Sache des Staates, innerhalb seines Gewerbebetriebes, z. B. seiner Eisenbahnen, mit einem Vorbilde solcher Organisationen voranzuleuchten, welche dem dabei beschäftigten Personal diejenigen Menschen- und Christenrechte sicherte, die eine wohlgeordnete Familie oder Gemeinde ihren Gliedern gewährt, nämlich außer Aufsicht und Zucht auch Verpflegung in Krankheit und Alter, Sparkassen und dergl., vor allem den Sonntag und die Segnungen der Kirche[2]. Es wäre also ein Irrtum, Gerlachs ständisches Prinzip als absolut starres System, als petrefakten Mechanismus zu verstehen; es blieb immer ein Organismus mit der Fähigkeit, sich der fortschreitenden wirtschaftlichen Entwicklung und ihren veränderten Produktionsmethoden bis zu einem gewissen Grade anzupassen,

[1] Novemberrundsch. 1848.
[2] Aprilrundsch. 1853.

aus sich neue Atome zu innerer Einheit zusammenzufügen und als lebendiges Organ sich einzugliedern. Daß aber der Gesamtorganismus dadurch immer komplizierter würde, daß über der unendlichen Gradierung und Differenzierung obrigkeitlicher Rechte und Pflichten die Staatseinheit schließlich wieder zur bloßen Fiktion werden mußte, liegt auf der Hand. Die ständische Wirtschaftsordnung ist nur denkbar unter primitiven Produktions- und engbegrenzten, wesentlich heimischen Marktverhältnissen und die ständische Rechtsordnung nur verträglich mit mittelalterlicher Seßhaftigkeit und Unbildung. Im modernen Staate mit seiner ungeheuren Bevölkerungszahl, seiner Weltmarktproduktion, seinen Eisenbahnen und Schulen sind beide ein Unding. Deshalb mußte der Gerlachsche „Organismus" trotz seiner erhöhten Anpassungsfähigkeit an der eigenen überquellenden Lebensfülle zugrunde gehen. Und doch kommt Gerlach, wie schon einmal berührt, gerade von seinem ständischen Prinzipe her zu einer Forderung, die oberflächliche Geschichtsbetrachtung gern als eine durchaus moderne hinstellen möchte: zur Forderung sozialer Fürsorge und Gesetzgebung. In Wahrheit knüpft gerade hier der moderne Staat wieder an ständische Traditionen an. Krankheits-, Invaliditäts- und Altersversorgung gehören zu den obrigkeitlichen Pflichten der feudalen Ordnung, die Gerlach das selbstverständliche Korrelat obrigkeitlicher Rechte sind. Auch die politische Seite der sozialen Bestrebungen — er sah überhaupt im Sozialismus nur Politik — weiß er wohl und unbefangen zu würdigen. Dem Emporkommen eines neuen Standes, des Arbeiterstandes, steht er durchaus sympathisch gegenüber. Nur bloßer Haufe, ungegliederte Masse dürfen die Arbeiter nicht bleiben. Es gilt, auch in ihnen den Samen des Organismus zu finden, sie zur Standschaft zu entwickeln. Schon in seiner ersten Rundschau, im Juli 1848, schreibt er: „Die arbeitenden Klassen mahnen mit Recht daran, daß sie Menschen und keine Maschinen sind, wozu die Industrie nicht übel Lust hat, sie zu machen. Freilich gären Sünden und Laster aller Art, besonders die revolutionären Sünden des Tages, genährt und vergiftet von arglistigen Führern, in diesen unglücklichen Massen, denen nur durch die Zucht, die man sie

hassen lehrt, zu helfen ist; aber das darf uns nicht abhalten, die tiefe Wahrheit und Berechtigung ihrer Assoziationsbestrebungen, überhaupt ihre Reaktion gegen die anarchische Gewerbefreiheit und die unbarmherzige Industrie freudig zu begrüßen."

Das Reaktionäre in diesen Worten darf ihren Wahrheitsgehalt nicht verschleiern; sie klingen auch heute nach sechs Jahrzehnten nicht mehr so reaktionär wie im Sommer des Revolutionsjahres. Der historische Sinn hört auch aus Worten, wie den folgenden, mehr als nur geistreiche Paradoxie sprechen: „Der rechte Fortschritt ist zugleich immer auch ein Rückschritt; denn die Wahrheit ist, wie der Horizont und wie die Ewigkeit zugleich vor und hinter uns; und nur wer tief wurzelt in der Vorzeit, kann Stamm und Zweige, Blätter und Blüte in die Zukunft treiben"[1]. Vielleicht wäre unsere ganze innerpolitische Entwicklung mit ihren feindlichen Partei- und Standesgegensätzen eine andere, heilsamere geworden, hätte sich, um mit Gerlach zu reden, schon unter Friedrich Wilhelm IV. der Staatsmann gefunden, der der Zeit auch den sozialen Puls gefühlt und an diesem Symptom seine Diagnose und Prognose geschärft und darnach seine Heilsmittel verordnet hätte. Freilich, Gerlach selbst hätte es nicht sein können, da seine Sozialpolitik unlöslich gebunden war an seine ständische Rechtsordnung. Noch im Jahre 1865 schreibt er: „Die Fabrikarbeiter sind von den Fabrikherren abhängig und müssen von ihnen abhängig sein. Autorität einerund Gehorsam andererseits, das sind die ersten Bedingungen, den Fabrikarbeitern zu helfen"[2]. Aber auf dieser Grundlage sei es der erhabene Beruf der Obrigkeit, den Arbeitern ihre heiligen Menschen- und Christenrechte zu bewahren, Schutz der Frauen- und Kinderarbeit und Beseitigung ungesunder Fabrikräume zu erzwingen, absolute Sonntagsruhe zu verordnen und, wofür er sein lebenlang in heiligem, nie ermattendem Kampfe gestanden, für die Heiligung und Festigkeit der Ehe die gesetzlichen Unterlagen zu schaffen. „Wer den Arbeitern helfen will, der scheue sich nicht, in diesen Kloak zeitlichen, sittlichen und ewigen Jammers und Elends hinabzusteigen."

[1] Septemberrundsch. 1849.

[2] Der Landtag von 1865. Krzz. 6./8. Sept. 1865.

Damit ist schon angedeutet, daß wir die Stände nicht nur unter dem rein ökonomischen Gesichtspunkt der Arbeitsteilung und dem damit aufs engste verbundenen der staatsrechtlichen Über- und Unterordnung zu betrachten haben. Gerlach verteidigt die ständische Organisation als Grundlage alles staatlichen Lebens ebensosehr aus sittlichen und volkspädagogischen Motiven. In der Isolierung des Einzelnen sieht er neben der Gefahr materiellen auch die des moralischen Verderbens und dementsprechend in dem ständischen und korporativen Zusammenschluß wirtschaftliche und sittliche Rettung. Hier legen wir die eine der Wurzeln bloß, aus denen seine tiefe Abneigung gegen das moderne Preußen zu verstehen ist, was im einzelnen zu verfolgen eine der Hauptaufgaben des Biographen Ludwigs v. Gerlach sein würde. Er versagt den Reformern Stein und Hardenberg den Namen großer Staatsmänner, weil sie durch die Zertrümmerung des ständischen Staates die moralische Gesundheit des Volksgeistes schwer gefährdet hätten. Die Aufhebung der zünftigen Verfassung habe lediglich materialistische Ideale verfolgt, die Menschen nicht als sittliche Wesen, sondern als bloße Produktionsmaschinen aufgefaßt. Wie von der Sündflut seien die gewerblichen Sitten, Gebräuche, Ordnungen und Gesetze — diese Heimat der bürgerlichen Zucht und Ehre — fortgespült, und die Folge dieses widernatürlichen, den Städten aufgezwungenen Zustandes seien „Verarmung, Sittenlosigkeit, leichtsinnige Ehen, Hausstände, die den Keim des Verderbens von Anfang an in sich trugen, kurz, alle so reichlich fließenden Quellen des städtischen Proletariats"[1]. Ebenso verwüstend habe die Agrargesetzgebung auf dem Lande gewirkt. Mit den „unschätzbaren Verfassungssubstanzen," die das erste beste brandenburgische oder pommerische Dorf geboten, hätte man nichts anzufangen gewußt. Man wußte nichts weiter, als daß der Acker Korn, die Wiese Heu, der Wald Holz produziert. Daß man das Bedürfnis der Lösung mancher Fesseln dieser Produktion erkannt habe, will er als Verdienst gelten lassen. Aber leider sei es den Augen „dieser großen Staatsmänner"

[1] Aprilrundsch. 1853.

verborgen geblieben, „daß diese Fesseln zugleich Bande der Sitte und der Zucht, daß sie Garantien der Ehre, des Rechtes und der Freiheit waren, daß sie durch den milden und ernsten Einfluß der Sitte, der Zucht und der Ehre die Niederlassungen, die Ehen, die Besitz- und Familienverhältnisse und das ganze Leben der ländlichen Bevölkerung regelten; daß sie durch vielfache, nicht bloß rechtliche, sondern auch durch sittliche Verpflichtungen die Berechtigten auch ihrerseits banden und mittels dieser Verpflichtungen und der daran sich knüpfenden freiwilligen Unterstützungen ..... die Armen versorgten, kurz, daß sie überall an menschliche, an sittliche, an staatliche Verhältnisse sich anschlossen"[1]. So hätte man in Stadt und Land nur zerrissen, separiert und isoliert, statt zu binden und zu bauen; negative Freiheit an die Stelle der positiven gesetzt. In der neuzeitlichen Bildung von Berufsgenossenschaften aller Art sieht er die Reaktion des isolierten Individuums gegen die Stein-Hardenbergischen Auflösungstendenzen.

Die unbefangene historische Betrachtung wird Gerlach darin beipflichten, daß die großen sozialen und wirtschaftlichen Reformen, die dem modernen Rechtsstaate die Wege gebahnt, auch Nachteile im Gefolge hatten, und daß diese gerade auf sittlichem Gebiete sich besonders fühlbar machen mußten. Zu lange und zu tief hatte das Volksgemüt sich in die moralisch-rechtliche Gebundenheit eingelebt, als daß es nun gleich immer den rechten Gebrauch von der erlangten Freiheit hätte machen können. Jeder wahre Fortschritt in der Geschichte muß mit Opfern aller Art erkauft werden, nicht nur mit materiellen, sondern auch mit moralischen Verlusten. Aber der würdigt den schicksalsvollen Gang der menschheitlichen Entwicklung nicht, der vor diesen Opfern zurückschreckt. Je größer der Fortschritt, desto stärker auch die Rückschläge. Es ist allemal Aufgabe des nachlebenden Geschlechtes, das eherne Werk der Väter von den natürlichen Schlacken zu reinigen. So hätte auch Gerlach seine Aufgabe verstehen müssen. Als gläubigem Christen war ihm die Opfertheorie wohl vertraut, nicht aber als Politiker. Darum verstand

[1] Aprilrundsch. 1853.

er ganze Epochen der Weltgeschichte nicht; so nicht die Reformzeit und, wie wir weiterhin noch sehen werden, noch weniger die Jahrhunderte der absoluten Monarchie. Die Gerechtigkeit hätte ihm gebieten müssen, anzuerkennen, daß die Reformzeit nicht nur sittliche Bande und Institutionen gelöst, sondern auch solche geknüpft und neu gegründet hat. Schule und Heer treten seitdem als mächtige Erziehungsfaktoren an jedes Preußenkind heran und formen seine sittliche Persönlichkeit. Nie wären im alten ständischen Staate die frohmütigen Worte erklungen, die doch Gerlachs Ohr so vertraut waren: Mit Gott für König und Vaterland! Neben den Freiheitskriegen hat auch der edle und freie Geist des voraufgehenden Lustrums mitgearbeitet an der Vertiefung des religiösen, monarchischen und vaterländischen Bewußtseins. Es ist eine schwere Verkennung namentlich der potenziert moralischen Persönlichkeit Steins, wenn Gerlach den gesetzgeberischen Maßnahmen desselben nur materialistische Ideale nachsagt. Es waren im Gegenteil die reinsten, idealsten Ziele, die der stolze Reichsfreiherr sich steckte: der freie Bauer auf freier Scholle und der freie Bürger im selbstgeordneten Gemeinwesen. Er gerade sah im Bürger und Bauern in erster Linie das Rechtssubjekt und nicht eine bloße Produktionsmaschine. Auf der roten Erde Westfalens hatte er, als ehrwürdiges Erbteil germanischer Vorzeit, deutsches Recht und deutsche Freiheit kennen gelernt, die Gerlach so oft im Munde führt, aber in ihren nährenden Wurzeln nicht einmal vom Hörensagen kannte. Für ihn beginnt die deutsche Rechtsentwicklung erst mit Lehensverfassung und städtischem Patriziat, mit wirtschaftlicher Gebundenheit und sozialer Hierarchie. Auf diesen Ordnungen und auf ihnen allein ruht nach ihm der Segen von oben: „Gott selbst hat die Stände und ihre Gliederung von dem Höchsten bis zu dem Geringsten geordnet." Daß die der ständischen entgegenwirkende individualistische Entwicklung, die im 16. Jahrhundert auf religiösem Gebiet beginnt und dann im 17. und 18. Jahrhundert die menschliche Gedankenwelt in ihrem ganzen Umkreise beherrscht, die neben den alten neue Aristokratien erzeugt, eine Gelehrten-, Beamten-, Fabrikanten- und Geldaristokratie, daß diese Entwicklung nicht Halt machen würde vor der ständisch-

korporativen Rechtsordnung mit ihrer ökonomischen und sozialen Fesselung des Individuums, das liegt in der dynamischen Gesetzmäßigkeit geschichtlicher Ideenwirkung. Aber Gerlachs dogmatische Geschichtsauffassung kann dieser Entwicklung nicht folgen. Stein und Hardenberg haben die sozialen Grundlagen des Staates nicht aufgehoben, wie es wohl der Traum radikaler französischer Aufklärungs-Individualisten war, sondern sie nahmen denselben nur ihren exklusiven, territorialen und obrigkeitlichen Charakter.

Es ist ihr leuchtendes Verdienst, daß sie den ständischen Geist aus Wirtschaft und Recht getrieben und so dem preußischen Staatsgedanken Platz gemacht haben. Wie unberührt Gerlach in seiner feudalistisch-romantischen Traumwelt von dieser siegha ten real- und nationalpolitischen Idee bis in sein Greisenalter blieb, das beweist eine Äußerung aus dem Jahre 1874, wonach er die Festsetzung der Präsenzstärke der Armee als „legitimes Gebiet ständischer Verhandlungen" betrachtet wissen will[1].

§ 5. Das Nationalitätsprinzip.

Die Naturlehre vom Staat hätte Gerlach zum praktischen Vertreter des Nationalitätsprinzips machen müssen. Theoretisch hat er, wie wir sehen, mit seinen Entwicklungsstufen Familienstaat, Stammesstaat und Volksstaat diesen Standpunkt auch eingenommen, wenigstens in seiner früheren Periode. Aber je älter er wurde, desto mehr beherrschte ihn die Offenbarungslehre vom Staat, der Gedanke, daß der Staat eine obrigkeitliche Schöpfung Gottes ist, in der Praxis realisiert kraft des stellvertretenden Charakters menschlicher Obrigkeit. Je mehr die Idee der Obrigkeit in seinem politischen Denken die Priorität erlangte gegenüber dem natürlich-historischen Entwicklungsgedanken, desto mehr verlor er sich in phantastische Abstraktion und in faktische Preisgabe des Nationalitätsprinzips, der staatsbildenden Macht des neunzehnten Jahrhunderts. Er kann zwar die Natur nicht leugnen und nennt die Nation einmal „eine schöne Blüte des ewigen Königtums Gottes und des Menschen"[2]. Aber sie ist

[1] T. B. II. 381.
[2] T. B. I. S. 102.

ihm reine Kulturblüte, kein rechtsbildendes Fundament. Der Staat soll sie dulden und schützen, wie er etwa das Eigentum zu schützen hat, aber sich nicht auf ihrem Grunde aufbauen. „Unter den Strahlen der Sonne des Rechtes, unter der schützenden Obhut des Staates erblühet, wie so viele Blumen der Menschheit, so auch die der Nationalität. Widerrechtlich pantheistisch ist es nur, die Nationalität über das Recht zu stellen"[1]. Durch die jetzige Ausbildung von Sprache und Literatur seien die Nationalitäten allerdings „sehr wichtig", aber wenn sie sich anschickten, Geist der Staaten zu sein, dann machten sie der Kirche Gottes, die wesentlich universal sei, ihr erhabenes Amt streitig und als Rechtsidee griffen sie ein in die eigenste Sphäre des Staates selbst. „Deshalb ist gerade jetzt die Wahrheit so höchst bedeutend und praktisch, daß der Staat eher und mehr ist als die Nation, die aus dem Staat erst entsteht. Der Begriff der Nation hat, wie alles bloße Naturtum, etwas nebelhaft Verschwimmendes, was eben darum dem heutigen pantheistischen Zeitgeiste gemütlich ist"[2]. Hierin ist der ganz richtige Gedanke angedeutet, daß die Nation, die des Staatstums entbehrt und als bloßes „Naturtum" dahindämmert, ihrer selbst noch garnicht bewußt ist, also noch keine geistige Potenz darstellt. Er charakterisiert eben damit seine „Kulturnation". Wäre logische Konsequenz nicht nur scheinbar, sondern wirklich seine Stärke, so müßte er für die Kulturnation den Fortschritt zur Staatsnation fordern, müßte er den Nationalitätsbegriff als Rechtsidee fassen. Denn es ist doch der Sinn der Geschichte, d. i. des Menschentums, daß es die Natur durch den Geist verkläre. Aber da springt er ab; da greift er zu seinem transzentendalen Staat, zu seiner Obrigkeit aus Gott, um sie als Gebieterin und Gründerin der Staaten über die Nationen zu setzen. Es ist die Flucht vor dem „Pantheismus", vor dem sündhaften Gedanken der Rechtssetzung von unten. Recht kommt nur von oben, als Lehen, als anvertrautes Pfund in diese Erdenwelt. Darum kann er nicht anders als sie verabscheuen, „diese eigentümliche Tendenz dieser Zeit, die Nationalität an die Spitze aller Rechtsideen zu stellen und als Basis

[1] Dezemberrundschau 1850.
[2] T. B. I. S. 397.

neuer Staatsbildung zugrunde zu legen. Man bedenkt dabei nicht, daß, wie der Vater vor der Familie, Quelle und Wurzel der Familie, so die Obrigkeit, der Staat vor der Nation, Quelle und Wurzel der Nation ist. Es ist noch nie eine Nation anders entstanden als aus einer Obrigkeit, aus einem Herrscher, sei er nun Stammfürst oder Grundherr oder Heerführer. Es ist daher widersinnig, unmöglich und dem Wesen und Begriff der Nationalität selbst entgegen, die Staaten in Nationalitäten aufzulösen und diese zur Basis neuer Staaten zu machen"[1]. Unter dem mächtigen Drange nach nationaler staatlicher Einheit, der die politische Welt nördlich und südlich der Alpen durchzieht, muß er sich aber zu einigen Konzessionen verstehen. So räumt er angesichts der Frankfurter Nationalversammlung doch ein: „Die Idee der Nationalität ist ein Moment, aber auch nur ein Moment der höheren Ideen des Rechtes und der Freiheit"[2]. Und nachdem das deutsche Reich eine vollendete Tatsache geworden, geht er noch einen Schritt weiter: „Nationalität ist ein staatenbildendes Prinzip, obschon nicht das höchste. Dem obersten Prinzipe, welches fest begründet ist in Gottes Schöpfung und in seinen Geboten, der Obrigkeit und dem Recht aus Gott, hat das Nationalitätsprinzip sich tief unterzuordnen"[3]. An diesem, wenn auch theokratisch verklausulierten Zugeständnis an das Nationalitätsprinzip ist immerhin ersichtlich, daß die Jahre doch nicht ganz spurlos an ihm vorüber gegangen waren, wenn er auch den Sinn der schöpferischen politischen Idee seiner Zeit in ihrem Grunde nie verstanden hat. In naiver Auffassung nimmt er den Begriff Nationalität in seinem rein natürlichen Wortsinne, streng nativistisch, und nennt es ein widersinniges und frevelhaftes Unterfangen, daß in jedem Staat nur Blutsverwandte wohnen sollen. Er hat überhaupt die unglückselige Art, sich eigensinnig an die anschauliche oder ursprüngliche Bedeutung der Begriffe zu klammern und ihren abgeleiteten, historisch gewordenen Sinn souverän zu ignorieren. Darum mutet seine Polemik häufig wie ein Kampf gegen Windmühlenflügel an, tut man

[1] Junirundschau 1848.
[2] Septemberrundschau 1848.
[3] Kaiser und Papst. 4. Aufl. 1872. S. 26.

ihm nicht Unrecht, von Donquixoterie zu sprechen. Der Mangel historischer Bildung berührt oft geradezu peinlich. Nicht ein einziges Mal in seinem langen Leben hat dieser Mann mit freiem und klarem Auge in die Geschichte seiner Zeit oder der Vergangenheit geblickt, um in Demut eine Zeile ihrer Schicksalsschrift zu entziffern. Er hatte es ja nicht nötig, zu deuten und zu enträtseln. Er wußte ja alles, da sein Offenbarungsglaube ihm alle Geheimnisse entsiegelte. In seinem Königreiche Gottes waren die Nationalitäten überwunden; folglich mußte ein Prinzip ungöttlich sein, das nationale Schranken um das politische Dasein der Völker zog. Aber hier ist der Ort, mit Nachdruck darauf hinzuweisen, daß alle seine politischen Theorien zwar universal gedacht sind, aber ihre praktische Anwendung wesentlich von der eigenen Nation fordern. Den hartgesottenen Nationalismus der Franzosen und Engländer kann er doch nicht leugnen; darum nimmt er ihn hin und findet ihn begründet im Wesen dieser Völker. Aber der Deutsche, der ist nach Charakter und Geschichte Kosmopolit und hat es zu sein, wenn er seine göttliche Mission erfüllen will. „Die deutsche Nation, ... in deren Schoße tausend Jahre lang die Idee des Reiches gelebt, des Reiches, welches, weit hinausgreifend über die engen Schranken der Nation, den erhabensten Zielen, die der Menschheit gesetzt sind, der Realisierung des Reiches Gottes auf Erden, nachstrebte im Wettkampfe mit der Kirche, diese Nation soll nicht bloß national sein in dem Sinne, wie der Franzose und Engländer es ist. Der Deutsche ist als solcher wesentlich nicht bloß Glied einer Nation, im Gegensatz zu anderen Nationen, sondern noch in anderem Sinn als andere Christen Weltbürger, Genosse des Reiches Gottes. Das Reich Gottes ist sein Vaterland. Dies ist der die Deutschen von allen anderen Nationen unterscheidende Charakter, der Charakter, ... der als Karikatur selbst in den eigentümlich deutschen Schwächen und Sünden sich noch ausprägt, in dem unpraktischen Idealismus der Deutschen, in seiner Gleichgültigkeit gegen des engeren Vaterlandes nächste und irdische Interessen und in der oft bis zur Nachäfferei ausartenden Vorliebe für alles Fremde, besonders für alles romanische Wesen. Aber diese Karikatur darf das erhabene

Urbild uns nicht verdunkeln oder gar verdächtig machen“[1]. Noch leidenschaftlicher vertritt er den universalstaatlichen und universalkirchlichen Charakter und Beruf der deutschen Nation in einem Aufsatz[2], mit dem er der nationalen Freude am Dombaufest in Köln entgegentreten zu müssen glaubte: „Wenn in irgend etwas, so besteht die Herrlichkeit der deutschen Nation darin, daß die christliche Kirche in ihren Söhnen eine eigentümliche Gestalt gewonnen, daß die großen, alle Nationen umfassenden kirchlichen Fragen immer den Mittelpunkt ihrer Geschichte gebildet haben und noch bilden. Allgemein menschliche Ideen, insbesondere die kirchlichen Interessen hat Deutschland immer voran, seine bloß nationalen immer hintangesetzt .... Es ließ sich lieber zerreißen und zerfleischen von seinen Kindern und Nachbarn, als daß es den großen, zukunftsschwangeren Gegensatz in der Religion aufgegeben hätte. Nationalität, ja Integrität eines Gebietes war ihm nichts gegen die ewige Wahrheit. Soll denn nun diesem Volke, dessen eigenster Charakter Voranstellung der geistigen, Zurückstellung der bloß nationalen Interessen ist, ... diesem Volke mit seinem weltumfassenden Geist, mit seiner gemütlichen Innerlichkeit ein aus dem Französischen oder Englischen übersetzter Patriotismus zur Pflicht gemacht, ein ausschließendes engherziges Nationalbewußtsein aufgedrängt werden? Will man es zu einer ins Deutsche übertragenen grande nation machen? Soll es in einem französischen Rocke mit deutschem Namen einhergehen und gegen diese aus dem Auslande verschriebenen Herrlichkeiten seinen religiösen Tiefsinn aufgeben, darüber die kirchlichen Gegensätze vergessen, welche durchzuforschen, durchzuleben, durchzukämpfen sein eigenster Beruf ist? Oder worauf will man die undeutsche Zumutung gründen, daß deutsche Protestanten und deutsche Katholiken, während sie eine Kirche bauen, vergessen, daß sie Protestanten und Katholiken und nur daran denken sollen, daß sie Deutsche sind?“

Man kann dem Rundschauer darin beipflichten, daß jener exklusive Nationalismus, wie er von jeher in Frankreich und

[1] Septemberrundschau 1849.

[2] Die Kirchen in Berlin und der Dom in Köln. E. K. Z. 1843. Nr. 89/91.

namentlich im insularen England gepflegt worden ist, in der deutschen Geschichte sich nicht begründet findet und im deutschen Charakter nicht angelegt scheint; daß die deutsche Nation im tiefsten Grunde vielleicht mehr Kultur- als Staatsnation ist und sein soll. Aber je mehr seit Richelieus und Cromwells Zeiten die politischen Mächte rings um sie her erstarkten, desto mehr geriet sie auch als Kulturnation in Gefahr, von ihrem Reichtum zu verlieren und als Kulturdünger mißachtet zu werden. Daher war gerade auch vom nationalkulturellen Standpunkt aus die politische Einheit für Deutschland eine Notwendigkeit. Sie mußte einen schirmenden Wall legen um unsere heiligsten Güter. Diese Gefahr sah Gerlach nicht, da er einen viel zu engen Begriff hatte von nationaler deutscher Kultur. Kirchliches Leben war ihm die Blüte des Daseins; Kunst und Wissenschaft hatten nur insoweit ein Recht auf Existenz, als sie sich in den Dienst der Kirche stellten. Der herbe, finstere Dominikanergeist eines Ribera spiegelt sein Kunstideal wider, wenn man überhaupt von einem solchen sprechen darf. Das nationale Hochgefühl, das sich am Kölner Dom als eines Ehrendenkmals deutscher Kunst freute, geißelt er also: „Der Kölner Dom und moderner Kunstenthusiasmus, indifferentistischer Patriotismus, prahlende nationale Selbstüberhebung, das sind Farben, die zusammengemalt heulen, Töne, die zusammenklingend das Ohr der Ästhetik zerreißen. Man möchte einen ästhetischen Bußtag ausschreiben, daß wir in uns gingen und das Geheimnis der wahren Kunst, wie sie, als Magd des Herrn, in dem von uns finster gescholtenen 13. Jahrhundert erblühte, im demütigen Dienste Gottes, des Urquells aller Schönheit, wieder suchen lernten“[1]. Als man angefangen habe, den Dom zu bauen, da sei von deutschem Patriotismus und von Kunstenthusiasmus nicht die Rede gewesen. Jetzt aber treten Kunst und Patriotismus vor und machten sich so breit, daß man die Kirche gar nicht mehr sehen könne. „Man baute im 13. Jahrhundert den Dom zu Gottes, nicht zu der Nation oder der Künstler Ehre.“ Man kann der Wahrheit des letzten Satzes freudig zustimmen und doch verwundert das Haupt schütteln vor dieser absoluten Verständnislosigkeit und eisigen

[1] Die Kirchen in Berlin und der Dom in Köln. E. K. Z. 1843. Nr. 89/91.

Kultte, mit der hier von einem nationalen Kulturheiligtum gesprochen wird. In seiner Jugend hatte auch Ludwig von Gerlach ästhetisch-romantische Anwandlungen gehabt. Der Herausgeber der Tagebücher erzählt[1], wie er als Student das Evangelium Johannis rein als Kunstwerk genossen habe, wie er für die Schönheit und Poesie desselben geschwärmt habe wie für Shakespeare. Aber nach den Freiheitskriegen waren solche Stimmungen für immer verflogen. Der Appellationsgerichtsrat Zacke, der unter ihm in Magdeburg amtierte, schreibt von ihm in einem sorgfältig geführten Tagebuch[2]: „Zur schönen Literatur hat von Gerlach nie ein Verhältnis gehabt. Die Belletristik ist ihm so ganz wie fremd. Nichts, nichts regt sich in dem Manne von Poesie. Ich habe wenigstens nie einen Funken poetischer Erregung, geschweige denn Begeisterung in ihm wahrgenommen. Ich hörte ihn nur starre kirchliche Dogmen verteidigen, vernahm aber nie ein Wort über die hohe Poesie der Bibel." Dieses Urteil ist durchaus zutreffend. Es fehlt Gerlach jedes innere Verhältnis zu unseren klassischen Dichtern. Goethe ist ihm äußerst verdächtig als Heide, Pantheist und „Lichtfreund". Nur einmal zitiert er den Faust und da läßt er, ergötzlich charakteristisch, den Erdgeist sprechen: „So sitz ich am faulenden Webstuhl der Zeit." An Schiller ist ihm neben dem „freigeisterischen" auch das nationale Element verdächtig. Die Feier des hundertsten Geburtstages dieses Dichters sei „in frechster, geschmacklosester und widerwärtigster Weise zu politischen und freigeisterischen Demonstrationen und Skandalen gemißbraucht worden"[3]. An der Lutherfeier im Jahre 1845 mit ihren „Aufführungen, vielen lärmenden und zum Teil lichtfreundlichen Demonstrationen" nimmt er auch nicht teil. In Dresden, verzeichnet er, wurde an dem Tage „Lessings das Christentum frech verleugnender Nathan der Weise aufgeführt"[4]. Nicht minder feindselig ist seine Stellung

[1] T. B. I. S. 21.

[2] Die Einsicht in dasselbe verdanke ich der Güte des Sohnes, meines Freundes Dr. med. Paul Zacke-Berlin.

[3] Der Bruch mit der Vergangenheit. Ein politisches Programm für 1861 Krzg. 26/27. Jan. 1861.

[4] T. B. I. S. 440.

zur deutschen Wissenschaft. Die metaphysischen Systeme Hegels und Schellings sind selbstverständlich nichts als gottloser „Pantheismus"; ebenso die Lehren der historischen Rechtsschule. Über Ranke eignet er sich Leos törichtes Urteil vom „Porzellan-Bouquetmaler" an. Wer so völlig fremd und innerlich arm den nationalen Kulturwerten und Kulturgrößen gegenübersteht, wie soll der das Bedürfnis nationalen Schutzes für dieselben empfinden? Die Gerlach'sche Kulturnation mit ihren fast ausschließlich kirchlichen Zwecken gedieh unter dem Prinzip der Internationalität besser als unter dem nationalen. Darum bekämpft er dieses, wo es ihm in Deutschland entgegentritt und wird nicht müde, jenes anzupreisen.

§ 6. Die deutsche Frage.

Eine Ironie des Schicksals war es, diesen vorreformatorischen kirchlichen Universalisten hineinzustellen in die Frühlingsstürme des spezifisch nationalen Jahrhunderts, des Jahrhunderts, das auch die deutsche Frage aufwarf und zur Lösung brachte durch den Mann, der sich einst einen Schüler Ludwigs von Gerlach nannte. Durch das vieltönige Stimmengewirr der Revolution von 1848 klang von Anfang an ein Ruf, der nach der nationalen Einheit verlangte und sich dann in der Nationalversammlung in Frankfurt am Main ein legales Instrument schuf. Mit dem Geiste dieser Versammlung mußten die Prinzipien des Rundschauers der eben gegründeten Kreuzzeitung sofort aneinander geraten. Wir haben als Gerlachs vornehmstes politisches Prinzip sein Dogma des Rechtes von oben kennen gelernt. Gegen dieses verstieß die Versammlung der Paulskirche schon in ihrem Ursprung. Sie war ein Kind der Revolution, des Rechtes von unten. „Usurpation, Aufruhr und Kopfzahlwahlen" hatten sie ins Dasein gerufen. Das genügte für Gerlach, ihr jede Existenzberechtigung abzusprechen. Usurpiert hatte sie sich den Rechtstitel der Konstituante. Die Tatsache, daß der Bundestag selbst das Verfassungswerk in die Hände der Paulskirche gelegt hatte, genierte ihren Gegner nicht. Er war es gewöhnt, „high ground" zu nehmen, und da konnte er getrost über solche Lappalien hinwegsehen. Für ihn bleibt nach wie vor der Bun-

destag die zu Recht bestehende oberste Behörde, und „der deutsche Bund, an dem wir uns schwer versündigt, dessen dreiunddreißigjährige Segnungen wir schnöde verkannt, dessen Bau wir in frevelnder Leichtsinnigkeit zertrümmert haben, er ist dennoch in seinen noch bestehenden Fundamenten die wahre Grundlage der künftigen Verfassung von Deutschland, nicht aber Volkssouveränität, nicht Nationalität, nicht revolutionäre Konzessionen, nicht Frankfurter, auch nicht Berliner Grundrechte, überhaupt nicht die Verfassungsparagraphen der Paulskirche"[1].

Die Kopfzahlwahlen, auf Grund deren die Vertreter für Frankfurt abgeordnet waren, verstießen gegen ein anderes Prinzip Gerlachs, gegen seinen Begriff vom deutschen Recht. Deutsches Recht ist abgestuftes Recht, wie es die aristokratische Rechtsordnung des Feudalstaates offenbart hatte; allgemeines Stimmrecht aber „das geistloseste aller politischen Hirngespinste," Urwahlen nach Kopfzahlen „das undeutscheste aller undeutschen Monstra," „Das blinde Werkzeug räuberischer Demagogen". Darum ist die Frankfurter Versammlung gar keine deutsche. „Es ist, als wäre ganz Deutschland übereingekommen, sich auf französischen Fuß zu setzen und dies Franzosentum dann Deutschheit zu nennen"[2]. Kann Gerlach also weder die rechtliche Basis, noch den nationalen Charakter der Frankfurter Versammlung anerkennen, so noch viel weniger die Früchte ihrer elfmonatigen Arbeit: den Reichsverweser, die Grundrechte, die Verfassung und den Erbkaiser. Sein Gesamturteil faßt er im März 1849 in die Worte zusammen: „Es ist heute mit Händen zu greifen, daß nicht Patriotismus, nicht Größe und Einheit von Deutschland, sondern Radikalismus, Revolution, Auflehnung gegen Gottes Ordnungen die Signatur der deutschen Erhebung von 1848 ist." Über Gagerns „kühnen Griff", den Vorschlag auf Schaffung einer Zentralgewalt kraft der Souverenität der Nationalversammlung, ohne Rücksicht auf die deutschen Fürsten, ergießt er in jeder Rundschau die volle Schale seines Spottes. Sein Kampf gegen die „Grundrechte" wird zweckmäßiger skizziert in Verbindung mit seiner Tätigkeit bei der Revision der preußischen Verfassung.

[1] Dezemberrundsch. 1849.
[2] Julirundsch. 1848.

Hier sei nur vermerkt, daß er die „Grundrechte der deutschen Nation" eine Kapitelüberschrift der Frankfurter Konstitutionsurkunde nennt, „die kein gebildeter Mann ohne Lächeln oder Ekel in den Mund nimmt"[1]. In das heiligste Grundrecht der Deutschen aber, das Recht auf eine nationale Kirche, habe die Frankfurter Versammlung mit „ungewaschenen Händen" eingegriffen. „Gegen die vollständige Entweihung Deutschlands als einer Nation, gegen die Kompetenz von Juden und Atheisten, über Deutschlands Herz, über seine Religion zu entscheiden, hatte niemand etwas einzuwenden"[2]. Die Frankfurter Verfassung ist ihm nichts anderes denn „eine feindliche Lossagung der deutschen Nation als solcher von der christlichen Kirche." Den leidenschaftlichsten Zorn des Rundschauers entfesselten die Debatten der Paulskirche über die spezifisch nationale Frage, über die Frage der Einheit Deutschlands auf groß- oder kleindeutscher Grundlage. Die Erörterung dieses Problems, das für Gerlach kein Problem war und das schließlich in kleindeutschem Sinne mit erbkaiserlicher preußischer Spitze seine Lösung fand, griff an die tiefsten Fundamente des Gerlachschen Systems. Zunächst an seinen Universalismus. Wir haben gesehen, daß das Ziel aller menschheitlichen Entwicklung nach ihm die Überwindung der nationalen Gegensätze ist, die Realisierung des universalen Gottesreiches. In der politisch-kirchlichen Universalmonarchie des Mittelolters sah Gerlach, obwohl er das nicht ausdrücklich sagt, die mächtige Wurzel dieser Welteinheit. Sie besaß nicht mehr ihre alte Weihe und Stärke; sie war traurig zusammengeschrumpft zum deutschen Bunde. Aber nun wollte man auch diesen sprengen; neue Schranken aufrichten, statt alte niederzureißen, neue Isolierungen schaffen, statt ausgreifender und fester zu unieren. Da mußte Gerlach sich widersetzen. Er konnte doch der göttlichen Offenbarung nicht ins Gesicht schlagen. Das war kein Unionswerk, das war ein Separationswerk, was die Frankfurter wollten. Wozu überhaupt diese „langweiligen Nationalitätsschwindeleien" der Paulskirche, „dieser dreifarbigen Großmäuligkeit!" „Das mächtige Preußen, verbrüdert mit dem mächtigen Österreich,

[1] Augustrundsch. 1849.
[2] Septemberrundsch. 1848.

das ist schon die Einheit von Deutschland. Ohne diese Macht, ohne diese Verbrüderung seiner beiden Grundpfeiler zerfällt Deutschland in Staub"[1]. Preußen sei außerstande ohne Österreich den „so verwundbaren Südwesten von Deutschland zu decken"; daher müsse Einigkeit, warme Einigkeit mit Österreich der Polarstern der deutschen Politik des Königs von Preußen bleiben. Ebenso erfordere es Österreichs eigenes Interesse, daß das germanische Element, also daß Preußen in Deutschland mächtig sei, um an diesem einen Rückhalt zu haben in dem Kampfe mit den slavischen Elementen in seinem Innern. Was aber täte Frankfurt gegenüber dieser ehernen historischen Notwendigkeit? Es schnitte kurzerhand ein Dritteil des Leibes der Nation ab. Und welches Dritteil! „Die Monarchie, in der zuerst Deutschland als Weltmacht sich konstituiert hat, ... deren Blut solange und so oft Deutschland gegen seine furchtbarsten Feinde in Ost und West verteidigt hat. Die Monarchie, ohne die Süddeutschland bald, wie das revolutionäre Frankreich, nach Louis Napoleon sich umsehen würde. Diese Monarchie und mit ihr ihre deutschen Kronlande: das heldenmütige Tirol, Wien, die alte Vormauer gegen die Türken, die eine Hauptstadt von Deutschland soll nicht mehr deutsch, soll weniger deutsch sein als Schleswig und Posen. Will man denn die deutschen Völker zu gerechtem Haß gegen eine solche dreifarbige Einheit, will man sie zu wilder Zwietracht gegeneinander entflammen?" Czechen und Lombarden, Kroaten und Czekler, Galizier und Magyaren, die schon längst Österreichs deutsches Szepter beschnitte, sind ihm nicht so unvereinbar mit der deutschen Einheit als „die fremden Völker, die wir unter uns haben, die Demokraten und die Radikalen, die Kommunisten und die Republikaner, die Deutschkatholiken und Lichtfreunde, deren Führer für deutsche Diäten in Berlin und Frankfurt tagen"[3]. Die Formen für die fernere Verbindung beider Großmächte, „wahre Einigkeit vorausgesetzt", seien so schwer nicht zu finden; und unbegründet sei die Furcht, Österreich werde Preußen wieder ins Schlepptau

[1] Märzrundsch. 1849.
[2] Januarrundsch. 1849.
[3] Aprilrundsch. 1849.

nehmen wie in der Bundestagsperiode. Übrigens hätte ein solches Abhängigkeitsverhältnis überhaupt nicht bestanden. Was so aussehe wie Schlepptaupolitik, das sei vielmehr, sagt er sarkastisch, eine „entente cordiale" gewesen gegen lebendige Rechts-, Freiheits- und Glaubensideen. In diese hätten die damaligen preußischen Staatsmänner ebenso willig, ebenso sehr aus eigener Neigung eingestimmt wie die österreichischen. „Diese geistlose Negation ist es, die Österreich, Preußen und den Bund so ausgetrocknet und ausgehöhlt hat, daß sie schimpflich umfielen bei dem ersten Wehen des März-Westwindes"[1].

Wie dachte sich nun Gerlach die Form der aufs neue zu festigenden Einheit? Darauf ist eine Antwort schwer zu geben. Jedenfalls nicht, wie die Frankfurter sie sich dachten. Als die Erbkaiserpartei nach dem Kompromiß mit der radikalen Gruppe um Simon doch noch an ihr Ziel gelangte, da höhnte Gerlach: „Die fallende Revolution, schon bis ans Knie unter Wasser, streckt von Frankfurt flehend die Hand nach ihm, (dem König von Preußen), aus, in welcher sie keck und verzagend zugleich eine Krone von Goldpapier, voll Blut und Kot ihm hinhält. Und Deutschland, erbebend vor dem Sturze der versinkenden Revolution, erwartet sein Schicksal aus dem Munde des Königs. Rechts öffnet sich der Weg der Treue, der Ehre, der Macht, der Weg des Königs von Gottes Gnaden; links der Weg der Lüge, der Schande, der Ohnmacht, der Weg der revolutionären Usurpation"[2]. In der Kamarilla-Sitzung vom 1. April, in der die Antwort an die Kaiserdeputation verhandelt wurde, hatte Ludwig von Gerlach eine entscheidende Stimme. Es war einer der köstlichsten Augenblicke seines Lebens. Er genoß zum erstenmal das beseligende Gefühl, die Revolution besiegt zu haben. Usurpation, Aufruhr und Kopfzahlwahlen waren der Ursprung der Frankfurter Versammlung gewesen, „Rebellion, Hochverrat und Bürgerkrieg" ihr Ausgang. Nun empfing sie ihren Lohn. Als „unverschämter, halb drohender Bettler" trat sie vor den König, und „schimpflich" wurde sie heimgeschickt. Und der Mairundschauer jubiliert: Dank, heißen Dank dem Könige, daß

[1] Julirundsch. 1849.
[2] Der König von Preußen. Krzg. 2. April 1849.

er Recht, Wahrheit und Treue zum Motto seiner Politik gemacht, „daß er sein Volk und sein Heer, seine Ehre und seine Pflicht, seinen Thron und sein Reich dem lumpigen Götzenbilde nicht geopfert hat, welches die bankerutte Revolution in Frankfurt mit Lug und Trug zusammengeleimt hatte, daß er davor kniee." Wenn wir vorhin sagten, es sei schwer, eine Antwort zu geben auf die Frage, wie Gerlach sich denn nun die neue Einheit dachte, so ergibt sich diese Schwierigkeit aus der starken Einseitigkeit seines Wesens. Er ist immer klar in der Negation; unsicher aber, nebelhaft und oft auch gleichgültig, wenn es gilt, positiv zu gestalten. Das macht einmal sein weltabgewandter, unzeitlicher Sinn, sodann sein Glaube an das seines Augenblicks gewisse, übernatürliche Eingreifen Gottes in den Gang der Zeitereignisse. Augustinischer Fatalismus blieb nicht ohne Einfluß auf seine Nationalpolitik. Darum kann er angesichts der Ablehnung der Kaiserkrone auch ausrufen: „Wenn unser Sehnen auch ohne Antwort bleibt, unser Panier sinkt dennoch nicht in den Staub! Wir haben einen Monarchen, einen König, einen Helden, der uns nie fehlt und verläßt, der alle die königlichen Tugenden hat, die wir für die Könige auf Erden erflehen. Es ist kein bloßer dunkler Zukunftsschoß, kein Gott, der unerkennbar und ferne von uns ist, sondern ein König, realer und gegenwärtiger, als irgend ein irdischer, über uns, vor uns, in uns, — wenn uns nur die Blendwerke der Zeitlichkeit des Geistes Auge nicht trübten. Summe: unsere Sache ist unabhängig von jedem irdischen Helden- und Königtum." Er hatte also im tiefsten Grunde keine Veranlassung, sich den Kopf zu zerbrechen über die deutsche Einheit und den deutschen Kaiser. Darum ist auch alles, was er darüber sagt, oberflächlich, kaltherzig, widerspruchsvoll. Seinen nationalen Bedürfnissen hatte der alte deutsche Bund vollkommen genügt; und in der Forderung „der erneuerten Anerkennung des deutschen Bundes als geltender Grundverfassung"[1] kommt wohl sein nationalpolitisches Denken und Wollen am unzweideutigsten zum Ausdruck. Gegenüber der Bemerkung Radowitzens im provisorischen Fürstenkollegium, der Bund bestehe überhaupt nicht mehr, erwidert Gerlach: „das Fallissement

[1] Julirundsch. 1849.

der Paulskirche hat die alte Firma des Bundes wieder eingesetzt in ihr ursprüngliches Recht ..... Der deutsche Bund mit Einschließung, nicht mit Ausschließung seiner Verfassung, das ist das jetzt geltende Staatsrecht von Deutschland"[1]. Damit will er aber nicht gesagt haben, daß dieses Staatsrecht nun ohne weiteres Punkt für Punkt und Paragraph für Paragraph wieder ins Leben treten könne, wie vor 1848, als ob die Zeit vom März 1848 bis August 1850 ein weißes Blatt wäre in der deutschen Geschichte. „Was in dieser Zeit geschehen ist, hat das deutsche Staatsrecht modifiziert und muß es noch weiter modifizieren." Es müsse „Deutschland auf breitere Grundlagen gestellt werden." Welches werden diese breiteren Grundlagen sein? Natürlich nicht „die Charten Gagern und Quasi-Gagern". Die waren „nicht allein nicht national, sondern antinational im eminentesten Sinne." Sie standen feindlich entgegen allem deutschen Recht, aller deutschen Geschichte, aller deutschen Sitte, allen deutschen Eigentümlichkeiten, „wie es überhaupt nichts wahrhaft Deutsches gibt in Kirche und Staat, welchem der angebliche nationale Aufschwung von 1848 nicht den Vernichtungskrieg angekündigt hatte"[2].

Im Juli 1849 kommt er einmal mit einer Art positiven nationalen Programms heraus. Ein Übel sei es, schreibt er da, „daß die kleinen Staaten mit gleicher Souveränität neben den großen dastehen..... Daß das ein drittel Jahrhundert so hat fortgehen können, daran ist zwar auch der Souveränitätsdünkel der Kleinen schuld. Konkreter Einfluß, konkrete Macht in den großen Staaten hätte den Kleinen lieber sein sollen, als ihre abstrakte Allgewalt zu Hause .... Welche unschätzbaren Dienste aber hätten solche Pairs Österreich und Preußen in einem lebendig-organischen, auf positive Rechts- und Freiheitsideen begründeten Regimente leisten können!" Als ehrenhafte, einflußreiche, nützliche und edle Organe seien sie in die großen einzufügen unter Abstreifung der lächerlichen und unmöglichen Souveränitäts-Kindereien, aber mit Beibehaltung, ja Kräftigung und Erweiterung aller realen Vorzüge ihrer hohen Stellung. „Und diesen heilsamen, nicht bloß konservativen, sondern verjüngenden Prozeß mögen

[1] Augustrundsch. 1850.
[2] Augustrundsch. 1852.

nun und werden hoffentlich die Revolutionserfahrungen von 1848 beschleunigen. Der Militäranschluß wird den Gerichtsanschluß und dieser gemeinsame Gesetzgebung anbahnen"[1]. Diese greifbaren Gedankengänge, die mit einer Mediatisierung der Kleinstaaten spielen und sich als straff bundesstaatliche charakterisieren, sind geeignet, auf den ersten Augenblick zu überraschen, weil sie so ganz aus dem Rahmen Gerlach'scher Ideologien herausfallen. Bei näherer Prüfung erweisen sie sich auch sofort als nur temporäre Entgleisung aus der Nebelregion in klare Luftgebiete. Sie stehen unter zweifachem Einfluß: einmal unter dem des neuerlichen Ausbruchs revolutionärer Bewegungen im südwestlichen Deutschland und der bei dieser Gelegenheit wieder zutage getretenen militärischen Ohnmacht der dortigen Regierungen, sodann unter dem Eindruck des Radowitzschen Verfassungsentwurfs des deutschen Reiches mit seinem Fürstenkollegium, Reichsgericht usw. Aber wir brauchen dieses nur in vorübergehender Sommertagslaune adoptierte Programm im Rahmen unserer Arbeit nicht zu analysieren. Es dauerte nicht gar lange, da waren dem Rundschauer Fragen wie Militärkonvention, Plenum, Engerer Rat, Präsidium usw. wieder „ganz untergeordnete Fragen". Da war der Weg in die Nebelregion glücklich wieder gewonnen. Überdies gaben ja die Verhandlungen des Erfurter Unionsparlaments Gerlach reichliche Gelegenheit, die Politik Radowitzens als treuer Anwalt Österreichs zu bekämpfen. Die Wahlen für Erfurt sind ihm an sich schon ein Unglück. „Es ist allen gesunden Grundsätzen organischer Rechtsentwicklung entgegen und es kann nicht anders als demoralisierend auf Millionen wirken, Wahlen vollziehen zu lassen, in denen großen Massen von Wählern auch nicht einmal annähernd begreiflich zu machen ist, welchen Sinn und Zweck dieses Wählen haben soll"[2]. Stahl hatte ein Programm für Erfurt aufgestellt, dem Ludwig, wie Leopold v. Gerlach klagt, ‚eine überschwängliche negative Opposition" entgegenstellte. ‚Er wollte dem Bundesstaat jede Grundlage abstreiten," sagt Leopold, „während er doch ganz richtig auf dem Bündnis

[1] Julirundsch. 1849.
[2] Dezemberrundsch. 1849.

Preußens mit den Fürsten ruht"[1]. In der Abschiedsaudienz beim König predigte er Buße wegen der Untaten von 1847 und wegen Frankfurt. Die Gegensätze der Zeit seien viel zu tief, um in Deutschtum aufzugehen"[2]. Und als im Herbst 1852 noch einmal „Erfurt contra Olmütz zur gewichtigen Tagesfrage wird," da bricht der Panegyrikus von Olmütz über Erfurt also den Stab: „Der Grundgedanke der Politik Erfurt war Friede mit der Revolution, Friede mit dem Antichrist, und auf dem Fundament der Nationalität der Bundesstaat"[3]. Wer den Bundesstaat auf dem Fundament der Nationalität wollte, der fand Gerlach in gleicher Weise feindlich gerüstet als Universalisten und als Partikularisten, als Klerikalen und als Feudalen, als Todfeind der Revolution von oben und von unten. Die Stimme des Historikers aus dem Halleschen Volksblatt, die Gerlach so gern zitiert, sie präludiert zu Erfurt im Januar 1850 aus der tiefsten Seele Gerlachs: „Das wissen so ziemlich alle, daß auch in Erfurt Deutschlands Einheit nicht wird geschmiedet werden. Nach menschlicher Einsicht kann nur ein Alexanderschwert diesen gordischen Knoten lösen. Gottes Rat aber ist schärfer denn kein zweischneidig Schwert und in seiner Gerechtigkeit wird — so hoffen wir — endlich doch noch der Preis dem Ehrlichsten zufallen. Solange liegt dieses Rätsel wie eine schweigende Sphinx auf dem Berge, in dessen Tiefe unsterbend der alte Kaiser entgegenschlummert dem Auferstehen des heiligen römischen Reiches deutscher Nation. Ja, des heiligen, römischen Reiches. Dieses Wort könnte von fern die Lösung des Rätsels winken; aber achtlos gehen die geschäftigen Einheitsmacher daran vorüber"[4]. Auf dem Wege, auf dem nach Gerlach die Lösung dieses Rätsels möglich war, lag Olmütz; „Was vom 26. Mai 1849 bis 2. November 1850 nicht gelungen ist, das gelang in Olmütz in wenigen Stunden, als ein preußischer Staatsmann Österreich gegenüberstand"[5]. Nun gelte es, die echte deutsche Nation in ihrer

[1] Denkwürdigk. Leop. v. Gerlach I. Seite 434.
[2] T. B. II. Seite 98.
[3] Oktoberrundsch. 1852.
[4] Volksblatt für Stadt und Land 1850 Nr. 1.
[5] Dezemberrundsch. 1850.

Wahrheit zu verstehen und diese zu lieben, zu vertreten und herzustellen[1]. Und das Mittel hierzu? — Ein höchst einfaches: Die Tilgung kleinlichen Staaten- und Stammeshasses durch die höherstehenden Ideen des Rechtes, der deutschen Einheit in ihrer Mannigfaltigkeit und der nationalen Einigkeit[2]. Also die nationale Einheit das Ziel und die nationale Einheit das Mittel zu diesem Ziel! In solche grimmige Selbstironie kann man sich nur verlieren, wenn man das Ziel überhaupt nicht will.

§ 7. Das Prinzip der Internationalität.

Das Jahr 1789 bedeutet Gerlach einen tiefen Einschnitt in die Weltgeschichte, den tiefsten seit der Geburt Jesu. Es schließt die „Periode der bloßen Machtkämpfe," der „mechanischen Gleichgewichtstendenzen" ab und eine neue Epoche beginnt: die der Ideen und Prinzipien. Zwar kündigt sie sich wild und gottlos an durch die Herrschaft eines zerstörenden, negativen Prinzips: Das der Revolution: „Das Jahr 1789 hat einen idealen Gärungsstoff in die Zeit geworfen, der bis heute fortwirkt und noch lange fortwirken wird"[3]. Aber wie der Stoß den Gegenstoß erzeugt, so erweckte die Revolution gegen sich positive Mächte: die Ideen des Rechtes und der Freiheit. Revolution und Reaktion, „diese idealen Potenzen des Jahrhunderts," bewegen seitdem die Welt; denn beide tragen internationalen Charakter. Über den „wesentlich kommunistischen Irrtum" hinwegsehend, daß die relative Größe der Staaten an sich schon ein Übel sei, reichen die großen und die kleinen Staaten sich brüderlich die Hand, um ihre gemeinsamen Güter gegen den gemeinsamen Feind zu verteidigen. „Die Christenheit, die Menschheit hat gemeinsame Rechte, die unter der Garantie aller Staaten stehen, Rechte .... die tiefer begründet sind und höher hinaufreichen als die einzelnen Nationen, Rechte, auf denen, als auf ihrer Basis die Nationen selber fußen und stehen, deren gemeinsamer Feind die Revolution ist, die Revolution, die ebenfalls

[1] Ebenda.
[2] Junirundsch. 1853.
[3] Dezemberrundsch. 1850.

über die Grenzen der Nationen hinausreicht, Rechte also, die mit den gemeinsamen Kräften der Christenheit und nicht bloß von jeder Nation für sich verteidigt werden müssen"[1]. Dieses Bekenntnis legte Gerlach unmittelbar nach seiner Rückkehr aus Erfurt ab, wo er als erbitterter Feind der Unionspolitik gegen den „Nationalitätsschwindel", dieses „wunderliche und vielgestaltige Revolutionsgespenst" gezeugt hatte. Damit ist nackt und klar das Prinzip der Internationalität zum politischen Dogma erhoben, das seinen Bekenner in den schroffsten Gegensatz stellen mußte zu allen lebendigen Tendenzen seines Jahrhunderts, das ihn kalt und fühllos machen mußte gegen die heißeste Sehnsucht seines Volkes. Die Welt ist ihm „nicht mehr in Staaten, sie ist in Parteien geteilt"[2], nicht nationale, sondern „die Solidarität der konservativen Interessen"[3] vertritt er. „Die Interessenpolitik hat der Partei- und Tendenzpolitik Platz gemacht"[4]. Diese hebt die alte völkerrechtliche Sonderung und nationale Selbstbestimmung, die Souveränität der Einzelstaaten auch in ihren inneren Angelegenheiten auf. Er legt feierlichen Protest ein gegen die Behauptung „daß jede Nation das Recht habe, ihre inneren Angelegenheiten selbst zu ordnen." Diese Behauptung würde „die Solidarität des Rechtes verleugnen, welche, unter Gott, den Einzelstaaten ihre Existenz verbürgt und die Christenheit, in weiterem Sinne die Menschheit, zu einem Gottesreich verbindet"[5]. Ein neues Prinzip wird damit in die Politik eingeführt: das Interventionsprinzip. Das Berliner politische Wochenblatt[6] brachte schon im Jahre 1833 einen Artikel über „Intervention und Nichtintervention". Er stammt wohl nicht von Gerlach selbst, ist aber seinem Geiste durchaus verwandt. Da wird ausgeführt, daß zwischen unabhängigen Regierungen genau dasselbe gelte, was unter gleichen Umständen unter freien, keinem höheren menschlichen Richter unterworfenen Individuen

[1] Aprilrundsch. 1850.
[2] Märzrundsch. 1851.
[3] Oktoberrundsch. 1852.
[4] Junirundsch. 1853.
[5] Oktoberrundsch. 1852.
[6] Nr. 42. 19. Oktober 1833.

tattfinden würde: man habe sich in der Gefahr Hilfe zu leisten. „In der Tat ist es die Summe der Erfahrung derer, die ihr Leben n der Erörterung der schwierigsten Probleme des Völkerrechtes ugebracht, daß sich in den gegenseitigen Beziehungen der Staaten ueinander lediglich die einfachen Verhältnisse des täglichen und gemeinen Privatlebens wiederholen und daß die Regeln des göttlichen und menschlichen Rechtes wie der Klugheit in beiden Fällen dieselben seien. Der Maßstab der Dinge ist dort wie hier derselbe, nur die Gegenstände, an die er gelegt wird, wachsen ins Riesenhafte, wenn statt zweier Familien zwei unabhängige Herrscher mächtiger Reiche miteinander rechten. Was dort wider Ehre, Gewissen, Recht und Klugheit wäre, ist auch im letzteren Falle ehrwidrig, gewissenlos, unrecht und unklug." Diese Übertragung christlicher Brudermoral auf das Völkerrecht forderte man in erster Linie aus Gründen der Legitimität, zum Schutze der rechtmäßigen Dynastien und der durch sie verbürgten alten Ordnung. Gerlach nennt es einen grundfalschen Satz, „daß jedes Volk seine inneren Angelegenheiten selbst ordnen, d. h. eine rechtmäßige Obrigkeit wegjagen oder totschlagen könne, ohne daß ein anderes Volk sich darein zu mischen habe"[1]. Dadurch sinken die Könige herab zu bloßen Rädern in der Staatsmaschine des Marquis Posa, raube man ihnen ihre Persönlichkeit, und mache man den Brudernamen, den Monarchen einander beilegten, zu einer heuchlerischen Lüge. „Denn Brüder sind bekanntlich verbunden, einander nach Kräften zu helfen. Jene Irrlehre isoliert die Könige auf höchst gefährliche Weise; denn erfahrungsmäßig ist die konstitutionelle Unverletzlichkeit ein sehr ungenügendes Surrogat für brüderliche Hilfe"[2]. Recht und Pflicht sind auch in diesem Falle identisch: Interventionsrecht ist Interventionspflicht. Darum bedauert er es, daß Preußen im Sommer 1849 nicht Schulter an Schulter mit Rußland Ungarn für Kaiser Franz Joseph zurückerobern half; darum bedauert er es nicht bloß, sondern verurteilt es mit vergifteten Worten, daß preußische Truppen im Frühjahr 1871 Gewehr bei Fuß zusahen, als

[1] Johannisrundsch. 1855.
[2] Ebenda.

die Kommune der Versailler Regierung die Hauptstadt entriß, diese „schändete" und zum großen Teil zerstörte „durch Revolution, Anarchie und gräßlichen Wiederausbruch der Frevel und Gottlosigkeiten von 1793." Wir hätten den Blutmenschen zwar keine tätige Hilfe gewährt, und noch weniger irgendwelche Sympathie, „dennoch aber faktische Deckung gegen Thiers'sche Blockaden und Angriffe von Norden und Osten. Dahin haben unsere Siege Frankreich gebracht"[1]. Wie Kain hätten wir auf den Anruf Gottes nach dem ermordeten Bruder geantwortet: „Soll ich meines Bruders Hüter sein?" Dieses Verhalten stünde in scharfem Kontrast mit dem Tun der siegreichen Mächte in den Jahren 1814 und 1815. Damals hätten die Alliierten Frankreich rekonstruiert und unter ihrem Schutz hätte der rechtmäßige König von Frankreich den allseitig anerkannten Thron seiner Väter bestiegen. Die höchsten Gedanken, die Gedanken Recht und Freiheit aus Gott hätten das verbündete Europa durchdrungen. „Jetzt accentuiert man als politische Grundgedanken Civilisation und Nationalität. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen"[2]. Es ist nur natürlich, daß diesem Manne die Ehrenmitgliedschaft einer Partei verliehen wurde, die auch das Interventionsprinzip auf ihre Fahne setzte: der Zentrumspartei. Er machte die Forderung dieser Partei an das junge deutsche Reich, dem „vergewaltigten Papst" seine weltliche Herrscherstellung wieder zu erkämpfen, ganz zu seiner eigenen. Als „Ungerechtigkeit und Torheit"[3] verurteilt er den Beschluß von Regierung und Reichstag auf Ablehnung jeglicher Einmischung in das innere Leben anderer Völker. — Internationale „brüderliche Gemeinschaft", nicht nationale „abstrakte Isolierung" war sein Programm der auswärtigen Politik. Diese komme — „ein tief charakteristischer Zug unserer Zeit" — in vielen Staaten nur mehr „als rückwirkend auf die innere in Betracht"[4] und gestalte sich daher viel einfacher, als sie sonst war. „Wie gerne würde jeder Staat, so schreibt er unmittelbar

[1] Das neue deutsche Reich. 2. A. 1871 S. 13.
[2] Das neue deutsche Reich. 2. Aufl. 1871. S. 13.
[3] T. B. II. S. 339.
[4] Februarrundsch. 1850.

vor dem Ausbruche des Krimkrieges[1], vielleicht selbst Rußland nicht ausgenommen, den anderen Staaten ihren Besitz garantieren, ja womöglich ihnen einige Vergrößerungen gönnen, wenn ihm dagegen die Überwindung seiner inneren Schwierigkeiten gewährleistet werden könnte." Und drei Jahre später heißt es: „Sich auf Kosten seiner Nachbarn zu vergrößern, das galt im 18. Jahrhundert fast für eine Pflicht der Herrscher und für einen Hauptbeweis ihrer Tüchtigkeit. Jetzt stellt, als Regel, Europa, welches mehr als je ein Ganzes ist, solchen Gelüsten sein Gesamtveto entgegen und die Gelüste selbst sind fast aus der Mode gekommen. .... diesen garantierten Besitzstand sollten wir nicht gering, sondern teuer und wert halten, als den Boden, auf dem wir als Staat von Gottes Gnaden stehen. Die Aufrechterhaltung des Besitzstandes von Europa, die Geltendmachung der Garantie dieses Besitzstandes war 1854 das wesentliche Motiv des Krieges der Westmächte gegen Rußland. Kein englischer Staatsmann, keine englische Partei hätte ohne dieses Motiv ihrem Vaterlande jenen blutigen Krieg zumuten dürfen"[2]. Dieses internationale Gemeinschaftsbewußtsein, die „europäische Pentarchie", wie er es einmal nennt, war ihm die Frucht der Kriege und Siege von 1813/15, eine Erweiterung der hl. Allianz, um die sich seine ganze äußere Politik dreht, wie das Weltall um seine Achse. Sie ist ihm „die größte Idee und Tendenz unseres Jahrhunderts," ihr „Lebensnerv": der Glaube an Recht und Freiheit aus Gott; und wie der Schiffer an der Magnetnadel, so orientiert er sich auf dem bewegten Meer der großen Politik an den phantastischen Idealen dieses romantischen Monarchenbundes. In seinen Augen war es allerdings ein Völkerbund, der „konzentrierte Ausdruck" des Gemeinschaftsbewußtseins, des Rechtsbewußtseins und des Gottesbewußtseins, die damals Europa durchglühten. Eine freche Verleumdung nennt er die Ansicht, „als sei diese Allianz „eine Allianz des Despotismus der Fürsten gegen die Freiheit der Völker"[3] gewesen. Er glaubte fest daran, daß es Alexander heiliger Ernst

[1] Junirundsch. 1853.
[2] Osterrundsch. 1854.
[3] Osterrundsch. 1854.

gewesen sei mit seinem Ideal, „die Gläubigen zu einer Einheit, ohne Unterschied der Kirche, zu verbinden"[1], während der alte Blücher, in dessen Hauptquartier Gerlach Adjutantendienste tat, unter dem 5. September 1815 an Gneisenau schrieb: „Die Frömmigkeit des großen Mannes ist ein böses Zeichen. Durch Bigotterie wird man zu allem verleitet, zumal wenn Weiber sich mit das Apostell Handwerk abgeben"[2]. Und Grolman, Gerlachs Schwager, erklärte diesem gar: „Ein Mensch, der um seines Vaters Mord gewußt, dürfte gar nicht von Religion sprechen. Aber so sei dieses mystische Wesen; die Magdalena hätten sie sogar zur Heiligen gemacht, das kommt nur auf den Gusto an[3]." Das waren die Urteile eines ergrauten Helden und eines vielerfahrenen, fertigen Mannes. Gerlach aber war eben 20 Jahre alt. In seine unberührte Seele fielen die feierlich-schönen Worte der Urkunde der heiligen Allianz wie die Sprache eines neuen gottgeweihten Bundes. Er konnte zunächst nicht anders als glauben. Ein „ewiges Element" sah er Gestalt gewinnen in der Geschichte. Ein neuer „idealer Gärungsstoff" war damit in die Zeit geworfen, der das revolutionäre Ferment von 1789 zu paralysieren hatte. Revolution und Reaktion prallen nun, nachdem der „fleischliche Sohn" der Revolution in Fesseln gelegt, im Ideenkampf aufeinander, und das Schlachtfeld ist kein national-lokales, sondern ein internationales, ein europäisches. Und Sieg und Niederlage sind bedingt von Treue oder Untreue gegen die Satzungen des geheiligten Bundes. „Alles Lebensfähige, alles Dauernde, alles Heilsame und Positive, was die Politik des Kontinents von Europa in dieser Zeit hervorgebracht hat, ist ein Werk der heiligen Allianz ... sowie alles Unheil dieser Periode, namentlich die Juli- und Februarrevolution und deren Töchter mit ihrer gesamten mephitischen Atmosphäre auf Abweichungen von der heiligen Allianz, auf Untreue gegen ihre Grundsätze, auf Buhlerei mit dem Feinde,

[1] T. B. I. S. 151.
[2] Delbrück: „Das Leben des Feldmarschalls Grafen Neidhardt von Gneisenau. 3. A. Bd. II. S. 290.
[3] T. B. I. S. 91.

gegen den sie geschlossen war, sich zurückführen lassen"[1]. Mittelst ihrer Kongresse hat sie die ausbrechenden Revolutionen in den schwachen südeuropäischen Staaten: in Italien, Spanien und Portugal niedergeworfen; aber im Juli 1830, „da erdröhnte die einheitliche Solidarität Europas in ihren Grundvesten"[2], und das Jahr 1848 hat dann das Prinzip der heiligen Allianz, „die Grundlage des Rechtszustandes von Europa, herausgerissen aus dem europäischen Staatsrecht"[3]. Der Julirevolution gegenüber zeigte Europa ein ermattetes, aber doch zugleich wundes Gewissen"[4], im Februar 1848 aber war sein Gewissen erstorben. Das macht, die Staatsmänner hatten den Namen „heilige Allianz" gar bald nach ihrem Abschluß geflissentlich in Vergessenheit begraben, „als schämte sich die Nüchternheit der Diplomatie des schwärmerischen Idealismus, dem sie in einem unbewachten Augenblicke sich ergeben hatte"[5]. Zudem verwechselten sie Recht und Freiheit aus Gott mit Absolutismus und erkannten nicht, daß im Prinzip der Absolutismus eins ist mit der Revolution, daß er diese immer wieder neu aus sich erzeugen muß. „Die Regierungen wußten meist nur negativ polizeimäßig zu reprimieren, nicht positiv die Freiheits- und Rechtsbedürfnisse der Untertanen, den Fortschritt im echten Sinne zu befriedigen"[6]. Die Legitimität wurde mehr aus dem Gesichtspunkt der bloßen Zweckmäßigkeit, als „Sicherheitspolizei im großen Stil", weniger als ewiges Recht geltend gemacht. „Das Recht aus Gott schrumpft zusammen zum monarchischen Prinzip"[7]. So fiel es dem revolutionären Liberalismus leicht, mit „vielem Schein" die heilige Allianz zu schmähen als einen Bund der Könige, um Recht und Freiheit zu unterdrücken und das Bekenntnis des Christentums zu mißbrauchen als selbstsüchtigen, heuchlerischen Vorwand. Von der Seite der Ursprungstendenzen her gibt es natürlich zwischen

[1] Dezemberrundsch. 1851.
[2] Das neue deutsche Reich. 2. A. 1871 S. 17.
[3] Martinirundsch. 1857.
[4] Ebenda.
[5] Osterrundsch. 1854.
[6] Das neue deutsche Reich. 2. A. 1871. S. 16/17.
[7] Martinirundsch. 1857.

Gerlachs Urteil über die heilige Allianz und dem des „Liberalismus" keinerlei Berührungspunkt, wohl aber, wie ersichtlich, in der Kritik ihrer politischen Praxis. Ein schärferes Verdikt als das obige von der „Sicherheitspolizei im großen Stil" haben auch die erklärten Gegner dieses Regierungssystems nicht getan, und hätte Gerlach sich dem Rausch ekstatischer Worte entziehen können, so hätte er den polizeilichen Absolutismus nicht als einen Abfall von der heiligen Allianz, sondern als deren eigentliches Sein und Wesen erkannt. Aber tiefer gesehen bedeutet die heilige Allianz auch für Gerlach nur eine Sicherheitsinstitution großen Stils. Sie sollte „den Fortschritt im echten Sinne" befriedigen. Was er unter diesem Fortschritt verstand, ist nach allem Vorhergesagten klar: die Befestigung des patriarchalen Feudalsystems, soweit es noch als soziale Institution bestand und Wiederbelebung des ständischen Wesens auch als politische Ordnung. Sie sollte reagieren gegen die revolutionären Mächte und Ideen, die in Deutschland eine doppelte Tendenz hatten: eine partikularistische und eine unionistische. Die erste drängte zum Konstitutionalismus der Einzelstaaten, die andere zu Kaiser und Reich. Gerlach war der erklärte Gegner von beiden. Den Konstitutionalismus bekämpfte er als ständischer Feudalist, den Unionismus als preußischer Partikularist. Gegen beide feindlichen Mächte gebrauchte er die heilige Allianz als Sicherung. Der Unionismus wirkte unmittelbar als Nationalismus; der Konstitutionalismus trug zwar in erster Linie territorialen Charakter, bedeutete aber doch gegenüber der bisherigen ständischen Sonderung die einheitliche Zusammenfassung größerer politischer Komplexe und wirkte so unmittelbar auch in nationaler Richtung. Wenn also Gerlach in der heiligen Allianz die Reaktion gegen die Revolution sah, so erhoffte er von ihr nichts anderes als den Sieg des Prinzips der Internationalität über das nationale Prinzip, d. h. die Verewigung deutscher Ohnmacht inmitten einer Welt wachsender nationaler Mächte. Er mußte dann allerdings die Erfahrung machen, daß der heilige Bund in sich selbst zerfiel; aber die Idee war ihm damit nicht gestorben. Wo die „Solidarität Gesamteuropas" einmal zu kurzem Scheindasein erwacht, da schöpft er sofort wieder Hoffnung für seine heilige Allianz und konstruiert

er praktische Ziele für den „christlichen Staatsmann." So ergreift er mit Eifer die Kongreßidee, um seinem Idol wieder Leben einzuhauchen. Seit dem Pariser Kongreß imponiert ihm „das concert européen, das wir nicht gering achten sollen. Das concert européen in die heilige Allianz zu verklären, mit den lebensvollen positiven Mächten der heiligen Allianz zu durchdringen, das ist die Aufgabe der christlichen Diplomatie des Jahrhunderts"[1]. Der Staatsmann des Jahrhunderts verstand seine Aufgabe anders, nicht im Sinne des internationalen, sondern des nationalen Prinzips; darum wurde Gerlach sein erbitterter Feind.

4. Kapitel.

Die Staatsverfassung.

§ 1. Die Monarchie.

Wie bei der Lehre vom Königreich Gottes und der Entstehung des Staates verleugnet Gerlach auch in seinen Anschauungen von der Staatsverfassung seine Herkunft von Haller nicht. Die Monarchie erwächst ihm wie dem Theoretiker des „natürlich-geselligen Zustandes" aus natürlicher Wurzel, aus Ehe und Zeugung. Jede Familie ist eine Monarchie im Keim und jeder Hausvater ein kleiner Monarch, „ausgerüstet nach dem Maße seiner Macht mit gesetzgebender, ausübender und richterlicher Gewalt, mit dem Rechte des Krieges und Friedens, der Bündnisse usw."[2] „Die Familie und die Monarchie kann sich aber auch so umgestalten, daß republikanische Haus- oder Staatsformen daraus hervorgehen. Der Vater geht mit Tod ab. Kein einzelner seiner mehreren Söhne folgt ihm in der Regierung. Sie stehen gleich mächtig und gleich berechtigt nebeneinander, setzen aber gleichwohl das eine Hauswesen miteinander fort. So entsteht eine als Republik konstituierte Familie. Oder eine Dynastie stirbt aus oder wird vertrieben; die nächsten Machthaber nach dem bisherigen Monarchen, oder auch Provinzen

[1] Johannisrundsch. 1856.
[2] Johannisrundsch. 1854.

und Kolonien als solche vereinigen sich zu einer nun souveränen Republik"[1]. Alle solche republikanischen Verfassungen seien an sich ebenso rechtmäßig wie die Monarchien. Aber „die Monarchien sind naturwüchsig, die Republiken mehr mechanisch; ohne einen künstlichen Formalismus sind sie nicht aufrecht zu erhalten"[2]. Beide Staatsformen gehen also hervor aus der menschlichen Natur; nur charakterisiert sich die Monarchie als die ursprüngliche, die Republik als abgeleitete Form. Diese hat jene zur Voraussetzung; sie tritt als eigentlicher Staat erst hervor, „wenn die monarchische Obergewalt hinwegfällt"[3]. Die rechtliche Basis beider ist also hiernach eine grundverschiedene; die Monarchie wächst hervor aus der Ungleichheit, die Republik ist nicht denkbar ohne stillschweigende Anerkennung der Rechtsgleichheit. Gerlach sagt auch ausdrücklich: „Wo immer Menschen als Gleiche sich verbinden .... da sind die Grundzüge der Republik gegeben"[4]. Daß in solchem Ausspruch einmal die alte Vertragstheorie des Naturrechts unzweideutig und wenig schamhaft zum Vorschein kommt, und daß ferner die Anerkennung demokratischer Rechtsgleichheit sein eigenstes System der aristokratischen Rechtsgliederung völlig über den Haufen werfen muß, das ist Gerlach augenscheinlich nicht zum Bewußtsein gekommen. Aber es tut nicht not, ihn in diesem Falle der Inkonsequenz zu zeihen. Die Theorie der Republik ist eine fremde Blüte in seinem politischen Gewächshaus. Er hat sie nur von Haller übernommen[5], ohne sie seinem System organisch einzugliedern. Die Republik als souveräner Staat ist da, er kann sie als solchen nicht ignorieren, aber er weiß nichts mit ihr anzufangen. Er streift sie deshalb auch nur, ohne die Lehre von ihr wie die der Monarchie zu entwickeln. Lauscht man auf seine innerste Meinung, so wird man sie als souveräne Staatsform jedenfalls eine Mißbildung nennen müssen. Sie hat

[1] Ebenda.
[2] Christentum und Königtum von Gottes Gnaden usw. E. K. Z. 1863 Nr. 23/27.
[3] Zur Lehre vom göttlichen Rechte der Obrigkeit. E. K. Z. 1833 Nr. 33/34.
[4] Ebenda.
[5] Vgl. Restauration VI. 10 ff.

Berechtigung, aber nicht in der Unabhängigkeit, sondern in der Abhängigkeit; nicht neben, sondern unter der Monarchie; als Standschaft, nicht als Staat. Als solche sympatisiert er sogar mit ihr, wie gleich ersichtlich werden wird.

Die Monarchie aber ist ihm, wie dem Scholastiker, „die Staatsform des Weltalls." Um ihr diesen kosmischen Charakter beilegen zu können, muß er die Hallersche Naturlehre wieder umbiegen und erhöhen zur Offenbarungslehre. Gott ist der König der Könige, der Weltmonarch. Er ist Ursprung und Inbegriff aller königlichen Herrschaft und Hoheit, und die erhabenen Ämter und Namen seiner Majestät überträgt er auf die Person des irdischen Monarchen. „Dadurch prägt sich in diesem das Ebenbild Gottes, welches der Mensch an sich trägt, mit vorzüglicher Klarheit und Herrlichkeit aus"[1]. Die Monarchie ist also die königliche Vaterschaft des natürlichen Menschen als Abbild und Ebenbild göttlichen Vater- und Königtums. Sie ist der Ausdruck des Verhältnisses „Gottes zu seinen Geschöpfen, des Vaters zu seinen Kindern." Gibt man aber dem Verhältnis der Geschöpfe, der Kinder untereinander eine staatsrechtliche Form, — dann kommt man zur Republik. Die monarchische Form also ist „die erste, die selbständige"; denn ursprünglicher als das brüderliche Verhältnis der Menschen untereinander ist das kindliche zu Gott. „Aus ihr entwickelt sich, als die zweite, die republikanische. Die erste ist, ohne die zweite in sich zu fassen, unvollendet, die zweite, ohne auf der ersten zu fußen, ohne Halt und Basis"[2]. Es ist wieder klar, daß diese theoretische Subordinierung der Republik unter die Monarchie einem historischen Ideal entlehnt ist: der Feudalmonarchie des Mittelalters mit ihren patrizisch oder zünftisch regierten reichsstädtischen Republiken. Die Verklärung in die christlich-orthodoxe Sphäre erfolgt eben nur aus jener theokratischen Systemsucht, mit der Gerlach den harten Berner Patrizier pressen und wenden muß, um seiner Lehre den deistisch-pantheistischen Zug zu nehmen.

Das Gerlach'sche Königtum ist ein Königtum von Gottes Gnaden. Die Vorstellung, welche die landläufige Meinung mit

[1] Zur Lehre vom göttl. Rechte der Obrigkeiten. E. K. Z. 1833. Nr. 33/34.
[2] Zur Lehre vom göttl. Rechte der Obrigkeiten E. K. Z. 1833. Nr. 33/34.

diesem Begriff verbindet, ist die einer göttlichen Ordnung, die den Träger derselben auf mystische Weise von Gott inspiriert erscheinen läßt, die ihn begabt mit unumschränkter Gewalt und ihn jeder Rechenschaft vor den Menschen überhebt. Danach wäre der Monarch kein Mensch wie andere mehr, sondern ein Wesen höherer Art, in seinem geistigen Sein erhaben über gewisse Schranken der Natur. Das so verstandene Gottesgnadentum legt man als Bekenntnis gern der „Kreuzzeitungspartei" unter und vornehmlich deren erstem Führer Ludwig von Gerlach. Es wird unsere Aufgabe sein, diese weit verbreitete Annahme gründlich zu zerstören, wenigstens soweit sie „Sankt Gerlach" betrifft. Wenn wir sein Gottesgnadentum nach seiner eigenen Anleitung zerpflückt haben, dann wird von dem Begnadeten nicht viel mehr übrig geblieben sein als der armselige Mensch, dessen Antlitz wir selber tragen. Er wird herabgezerrt werden von seinem Thron und wie der geringste seiner Untertanen unter das Wort Pascals gestellt werden: „L'homme est misérable; mais ces misères sont les misères d'un roi détroui."

Dem Königtum wird von Gerlach schon dadurch die Ausnahmestellung genommen, daß er es in seiner Wurzel identisch setzt mit dem Vatertum. Alles Vatertum ist Königtum. „Gott ist der rechte Vater, der rechte König. Die irdischen Väter und Könige sind nur Abbilder dieses Urbildes ... Aber sie sind reale Bilder, nicht bloß gemalte. Die Menschen tragen das Bild der Vaterschaft und des Königtums Gottes an sich, wie der leibliche Sohn das Bild, die Ähnlichkeit seines menschlichen Vaters an sich trägt, so daß diese Ähnlichkeit zugleich wesenhafte Gemeinschaft ist"[1]. Das Vatertum demokratisiert das Königtum. Alle Väter sind Könige von Gottes Gnaden. Gerlach zog aus dieser Lehre für seine Person die praktische Konsequenz. Wenn er mit Friedrich Wilhelm IV. sprach, so beherrschte ihn im tiefsten Grunde das Gefühl, daß ein Monarch mit einem Monarchen verhandle. Was den andern vor ihm auszeichnete, war nur so ein wesenloses Abstraktum, das er sich konstruierte, um seinem theoretischen Ehrfurchtsbedürfnis zu genügen und sich in Praxis

[1] Christentum und Königtum von Gottes Gnaden. E. K. Z. 1863 Nr. 23/27.

doch nicht vor Fleisch und Blut beugen zu müssen. Sein Bruder Leopold, der vielmehr naiver Mensch war, bestätigt diese Auffassung. Er schreibt unter dem 26. Dezember 1850 in seinem Tagebuch: „Ludwig, mit dem ich gestern ein langes Gespräch hatte, gehört einer anderen Generation an als ich. Er kann es nicht begreifen, was es heißt, dem persönlichen Könige treu, hold und gewärtig zu sein ..... Ihm ist die Realität, das Konkrete, das Persönliche gespenstig, weil er die Realität in den Gedanken sieht." Und am 1. Februar desselben Jahres heißt es: „Gestern Abend ging ich zu Ludwig ... Ich setzte ihm erst meine Gesinnung auseinander, die im Politischen ganz mit ihm übereinstimmte, aber darin von ihm abweiche, daß ich mich an den persönlichen König gebunden hielte; hierin sähe ich die wahre Politik. Er kam wieder damit, er sei auch ein König, jenes sei Servilismus usw. Ich erwiderte ihm, ich wollte keinem Begriffe dienen, keinem ideellen Königtum untertan sein; dies sei auch nicht Gottes Wille, der uns befohlen hätte, dem wunderlichen Herrn untertan zu sein, als wäre es Christo." Ludwigs in seinem Ursprung auf das Niveau der Vaterschaft herabgedrücktem Königtum wohnt auch keine besondere Erleuchtung von oben inne, wie es die Vorstellung des romantischen Mystizismus ist. „Auch die Obrigkeiten, die Könige der Erde, obschon Gottes Schwert tragend, haben als solche kein Privilegium, keine Verheißung, nicht zu den Unwiedergeborenen zu gehören"[1]. Sünde und Irrtum also ist ihr Wesen. Sie müssen ringen wie jeder andere Sterbliche um die Wiedergeburt aus dem Geist, die auch ihnen erst die Augen öffnet, sie in alle Wahrheit leitet. Auf anderem Wege fällt auch in ihre Seele kein Strahl himmlischer Erleuchtung, kein Licht göttlicher Erkenntnis. „Der König ist nicht weniger, sondern mehr Mensch als jeder andere"[2]. Allerdings heißt es dann wieder: „Er ist der Mensch im eminenten Sinne, die feinste, die vollste, die mächtigste Entfaltung der Persönlichkeit ... Und diese Persönlichkeit nach allen Seiten hin anerkennen, ehren und geltend machen, das ist eben das Interesse des monarchischen Staates?" Es steht auch hierin kein Wort,

[1] Staat und Kirche. E. K. Z. 1841. Nr. 91/92.
[2] Osterrundsch. 1854.

das den König über das Menschentum erhöbe; aber doch erscheint derselbe hiernach als Idealtypus, der göttlichen Bestimmung menschlicher Wesenheit am nächsten. Solche gelegentliche Äußerung muß jedoch aus den Grundlehren seines Systems, an Gerlachs eigenem praktischen Verhalten und aus dem Zusammenhang heraus, in dem sie sich findet, verstanden werden. Dann aber entschleiert sie sich als unvereinbar mit seiner Theorie sowohl als auch mit seiner Praxis und es bleibt nichts übrig als eine stilistisch gesteigerte opportunistische Augenblickswendung. An jener letzten Stelle polemisiert er gegen den Konstitutionalismus, gegen die philisterhaft-mechanische Auffassung der Monarchie, die in dem Monarchen nur „ein Rad in der Staatsmaschine sieht, welches der Rechte und Pflichten, der Empfindungen und Sympathien des Menschen möglichst zu entkleiden sei." In anderem Zusammenhange sieht er in dem König nur einen „Reichsstand" und sein Gefühl „als das eines deutschen Mannes" lehnt sich sogar gegen die Bezeichnung des Königs als seines „Herrn" auf[1]. Oder er spricht von den Herrenhausplänen Friedrich Wilhelms wenig respektvoll als von „monarchisch-aristokratischen Spielereien" und hält in demselben Zusammenhange seinem König von Gottes Gnaden den dritten Napoleon, diesen „Schatten eines Schatten göttlicher Obrigkeit" als das Muster vor eines „ebenso klaren, consequenten und energischen bon sens", um dann Friedrich Wilhelm also abzutun: „Politische Phantasterei, Buhlen mit den Gegnern, hinken bald rechts, bald links, zwei Pferde vor, zwei hinter dem Wagen, nicht gehauen, nicht gestochen, nicht halb, nicht ganz, nicht ja, nicht nein ——— damit werden wir weder unsern inneren Feinden, noch dem verjüngten Despotismus in Frankreich die Spitze bieten können"[2]. Wer seinen leibhaftigen König so erbarmungslos seines Gottesgnadentums entkleiden konnte, der sah, wie Leopold richtig sagt, die Realität des Begnadetseins nur im Gedanken; aber der Gedanke selbst war dann nur das Spiel eines souveränen Phantasten.

Nicht minder unverträglich sind die Gerlach'schen Rechtsanschauungen mit denen des romantischen Gottesgnadentums.

[1] T. B. I. Seite 311.
[2] Januarrundsch. 1852.

In einem besonderen Paragraphen wird deutlich werden, daß es nie einen unversöhnlicheren Feind königlicher Rechtsallmacht gegeben hat als diesen Rechtsfanatiker. Er sieht die Könige nur „in einer Gemeinschaft des Rechts" mit der gesamten Menschheit. „Diese Gleichartigkeit ihrer Rechte mit unseren Rechten, diese Gegenseitigkeit der Rechte und Pflichten, diese wesentliche Einheit von Recht und Freiheit ist keineswegs eine Entweihung, sie ist vielmehr die rechte Weihe des Königtums und eine rechte Befestigung"[1]. „Liegt denn nicht schon," heißt es an anderer Stelle[2], „in den bloßen Worten „Von Gottes Gnaden", welche die Könige ihrem Titel voransetzen, das bündigste Anerkenntnis der Heiligkeit der Rechte ihrer Untertanen? „Nur durch Gott, der auch euer Gott ist, vor dem ihr meinesgleichen seid, habe ich Recht und Macht, euch zu gebieten. Sein heiliger Wille, die Quelle alles, auch seines Rechtes, ist die alleinige Quelle meiner königlichen Rechte." „So könnte man jene Worte umschreiben." Der König steht also zu seinen Untertanen im Verhältnis von Rechtssubjekt zu Rechtssubjekt. Sein Recht ist nicht anderer, nicht höherer Art als das des Geringsten auf Erden und hat nicht die Kraft, fremdes Recht aufzuheben. „Die Auffassung des Königtums von Gottes Gnaden, dessen Recht wesentlich verschieden von allen anderen Rechten ist, das nicht beschränkt werden kann, dem jedes andere Recht weichen muß, ist absolutistischer Götzendienst, und der Götze hat keine wahre Majestät, wenn auch die Massen vor ihm im Staube liegen. Der Name Gottes ist nicht in ihm; darum muß er den wandelbaren Gelüsten der Menge unterliegen. Nur im Bunde mit der Freiheit kann das Recht die Throne schützen"[3]. Und noch rücksichtsloser und erbitterter bekämpft er die absolutistische Lehre von der alleinigen Rechenschaft der Könige vor Gott: „Will der Absolutismus seine maß- und schrankenlose Königsgewalt durch Hinweisung auf des Königs Rechenschaft vor Gott rechtfertigen,

[1] Christentum und Königtum von Gottes Gnaden. E. K. Z. 1863. Nr. 23/27.

[2] Zur Lehre vom göttl. Rechte der Obrigkeiten. E. K. Z. 1833. Nr. 33/34.

[3] Ebenda.

so reißt er auseinander, was zusammen gehört: Wesen und Erscheinung. Mitten in den menschlichen Rechts- und Lebensverhältnissen soll das Königreich von Gottes Gnaden sich bewähren. Rechte, die hier auf Erden schlechthin unrealisierbar sind, genügen nicht für die Bedürfnisse der Staaten und besonders der Untertanen in dieser Zeitlichkeit ..... Anweisungen auf jenseits, die diesseits ohnmächtig bleiben, müssen dem schwachen Menschen, der Schutz sucht für sein Recht, als heuchlerische Rechtsverweigerung erscheinen"[1]. So sprach Gerlach nicht als Jüngling, sondern als Greis von 68 Jahren. Die Epoche Friedrich Wilhelms IV. war längst abgeschlossen und der König, als dessen Freund man Ludwig von Gerlach öfter bezeichnet, hatte schon seit drei Jahren vollendet. Man gewinnt die Überzeugung, daß dieses Monarchen Königtum keinen schlimmeren Feind hatte als den Bruder seines geliebten „Polte". Das häßliche Wort Waldecks aus der Singakademie von der „bankerutten Firma von Gottes Gnaden", gegen das Ludwig Gerlach sich immer wieder ereifert, hätte ebensogut von ihm gesprochen werden können. Das hohenzollernsche Königtum von Gottes Gnaden, an das Friedrich Wilhelm glaubte, hat Gerlach in Wahrheit nie etwas anderes bedeutet als eine bankerutte Firma. Wer sich bekennt zu dem demokratischen Gedanken der Gleichheit aller Menschen vor Gott, wer sich selbst einen König nennt, wer die Herrscherrechte des gekrönten Königs nur als Ausfluß der Rechtsgemeinschaft mit den Untertanen wertet, wer den König der Rechenschaft vor seinen Untertanen unterstellt, für den haben die Worte „Von Gottes Gnaden" ihren mystisch-geistlichen Charakter völlig verloren. Sollen sie in seinem Munde überhaupt einen Sinn haben, so kann es nur der der Demut und Frömmigkeit sein, in dem Paulus sie gebraucht: „Von Gottes Gnaden bin ich, was ich bin". Mit solcher Auslegung, die die exklusive Gnadenstellung des Monarchen aufhebt und ihn einreiht in die Gnadengemeinschaft mit allen Kindern Gottes, werden wir auch Gerlach recht verstehen. In solchem Sinne, aber nur in solchem, war ihm das Königtum von Gottes Gnaden Glaubens- und Gewissenssache.

[1] Ebenda.

§ 2. Der Absolutismus.

Der gewöhnliche Sprachgebrauch verknüpft die Vorstellung des Absolutismus ausschließlich mit der monarchischen Staatsform. Die Zusammenfassung der Staatsmacht und des Staatswillens in einer Person, wie das 17. Jahrhundert sie herausbildete unter Zerbrechung des ständischen Sondertums, sie pflegt man mit dem Namen Absolutismus zu bezeichnen. Für Gerlach ist diese Definition zu eng. Für ihn ist die monarchische Allgewalt eine Form der Revolution, „Revolution von oben", deren Gegenbild die Massenrevolution, „die Revolution von unten" ist. Jene ist die ältere, diese die jüngere Form des Absolutismus. Beide sind sie eine gewaltsame Negation wirklicher und bestehender Rechte, der natürlich-göttlichen Ordnung, um einen anderen, durch die Theorie geschaffenen Zustand an deren Stelle zu setzen. „Es ist dies der Punkt, wo der Absolutismus und die Revolution in Eins zusammenfließen, indem beide das Staatswohl und den Staatszweck über das Recht stellen, da doch das Recht selbst das höchste Wohl und der höchste Zweck des irdischen wie des ewigen Staates ist. Der absolutistische Umsturz des Rechtes von oben und der revolutionäre Umsturz von unten sind nur unwesentlich verschiedene Funktionen desselben Untiers oder Leviathans, wie Hobbes dieses sein Staatsideal treffend bezeichnet hat[1]." Gegen beide Formen des Absolutismus hat Gerlach angekämpft als unbeugsamer Vertreter starrer, transzendentaler Rechtsordnung. Bis zum Jahre 1848 richtet sich dieser Kampf wesentlich gegen die absolute Monarchie, seitdem naturgemäß mehr gegen die „absolutistische Revolution".

Da ihm das Recht keine historische Satzung, sondern religiöses Dogma ist, so mußte ihm die Verkörperung alles Rechtes in einem Menschen als Verbrechen an Gott, als schändliche Abgötterei erscheinen. „Aller Absolutismus ist Götzendienst," lautet sein oft wiederholtes Verdikt, und als man sich im Jahre 1851 in Berlin rüstete zum Fest der Denkmalsweihe des großen Friedrich, da schließt er seine Mairundschau mit den warnenden Worten des Evangelisten: „Kindlein, hütet euch vor den Abgöttern."

[1] Neujahrsrundsch. 1854.

Das 17. Jahrhundert bedeutet ihm einen Rückfall in die römische Kaiserzeit mit ihrem Cäsarenkultus und Cäsarenwahnsinn auf der einen, und der gräßlichsten Sklaverei auf der anderen Seite. Den Blutzeugen Jesu vindiziert er das Verdienst, diese „nackte, souveräne Menschenherrschaft" gestürzt zu haben. „Von der ärgsten Form der Tyrannei, von der Staatsomnipotenz, hat das Blut der Märtyrer die Menschheit befreit"[1]. Auf den Trümmern des Kaiserstaates haben dann „Gottes heilige Gebote, wie sie gelehrt und in die Herzen geschrieben sind vom Herrn und seinen Aposteln und von der christlichen Kirche, die Throne und die Dynastie erst befestigt, eben dadurch, daß sie die abscheuliche Staatsallmacht beseitigten und mit der Freiheit in und durch Gott auch politische Freiheit begründeten"[2].

Diesen Gedanken, daß die Freiheit eine Gnadenwirkung der Kirche sei, haben wir bereits früher kennen gelernt. Wenn im 19. Jahrhundert der „Liberalismus" politische Freiheit auf sein Banner geschrieben hat, so kann er dies nur, weil er den erhabenen Begriff der Freiheit, diesen „leuchtenden Edelstein von dem Altar der Kirche Christi gestohlen hat"[3]. Die Kirche also ist ihm der Alliierte der Freiheit, der Absolutismus der der Revolution. Darum vernichtet dieser nicht nur fremde Rechte, sondern schließlich auch das des eigenen Throns. „Es gibt keinen ärgeren Feind der rechtmäßigen Landesherrschaften und des auf ihnen, als auf seinem Schlußstein, ruhenden Rechtszustandes, keinen tätigeren, furchtbareren Alliierten der Revolution als den Absolutismus. .... der Absolutismus ist es, der den Königen den Glanz der Majestät raubt, indem er sie ihres erhabenen Amtes entkleidet, des Amtes: Knechte und Schwertträger des allerhöchsten Gottes, seine ersten Untertanen und Vollstrecker seines heiligen Willens zu sein"[4]. Der Gedanke, daß in dem Anspruch der Kirche auf höchste Autorität auch in weltlichen Dingen, auf staatliche Mitregierung und Mitverwaltung, die schlimmste und härteste Form des Absolutismus sich offen-

[1] Kaiser und Papst. 4. A. 1872. Seite 72.
[2] Kaiser und Papst. 4. A. 1872. Ebenda.
[3] Über Formen der Gesetzgebung. Berl. Pol. Wochenblatt 23. 8. 1834.
[4] Über Formen der Gesetzgebung. Berl. Pol. Wochenbl. 23. 8. 1834.

bart, dieser Gedanke kommt ihm nie. Er kennt ja die Geschichte nicht; wenigstens hat er sie nie studiert, um hinter die Wahrheit zu kommen. Den harten Offenbarungsgläubigen beseelte ihr gegenüber das nämliche Gefühl wie Faust gegen Mephisto: „Was kannst du armer Teufel geben!" Aus Anlaß des Streites des Freiburger Erzbischofs Vicari mit der badischen Regierung streift er einmal den Gedanken, daß die weltlichen Herrschaftsgelüste der römischen Kirche ein Produkt derselben Omnipotenz seien, „kraft welcher der Staat, als irdischer Gott, oder vielmehr als despotischer Götze überhaupt in seinem Innern kein ihm gegenüberstehendes Recht soll anzuerkennen haben"[1]. Aber eine solche gelegentliche Äußerung hat an seinem politischen Gebäude nur den Wert eines unorganischen Ornamentes, das den Eindruck der Harmonie mehr stört als hebt. Gerlach stellte sich auch in der badischen Frage „sowohl in der Macht-, als auch in der Rechtsfrage auf die Seite des Erzbischofs gegen die Staatsomnipotenz", wie er sich später auf die Seite des Zentrums stellte. Geschichtlich denkwürdig ist, daß bei dieser Gelegenheit zum erstenmal der tiefe, fundamentale Gegensatz sich auftut, der zwischen Gerlach und Bismarck klafft, als ein Gegensatz von politischem Katholizismus und politischem Protestantismus — „ein Vorspiel zu dem schrecklichen Trauerspiel der Kirchenverfolgung von 1872/73"[2]. Und im Rahmen der Gedankengänge dieses Kapitels vom Absolutismus fügt es sich eigen, daß Bismarck gerade auf der Seite „absolutistische Abgötterei" bekämpft, wo Gerlach seinerseits Quelle und Hort politischer Freiheit sieht. „Die Badische Regierung," schreibt Bismarck an Leopold von Gerlach[3], „ist eine elende Bürokratie und hat die einzige haltbare Position gegen den Bischof, die des ebenso exklusiven Protestantismus, nicht einzunehmen gewagt, ist auch zu schwach dazu; aber solange mir mein Bekenntnis höher steht, als meine politische Ansicht, glaube ich auch diese mattherzigen Bekenner des Evangeliums gegen den

[1] Neujahrsrundsch. 1854.

[2] T. B. II. Seite 185.

[3] Bismarcks Briefe an den General Leopold von Gerlach. Berlin 1896. Seite 121.

gefährlichen Feind als Mitstreiter ansehen zu müssen, der mit seinen anmaßlichen Menschensatzungen die Offenbarung Gottes fälscht und die Abgötterei als Grundlage menschlicher Herrschaft pflegt." Wir sahen, daß nach Gerlachs Überzeugung „die Abgötterei als Grundlage menschlicher Herrschaft" ein rein staatliches, daneben kirchenfeindliches Produkt ist und daß sie seit dem Untergang des Zäsarentums anderthalb Jahrtausende hindurch geschlafen, um erst im 17. Jahrhundert wieder zu erwachen.

Der Absolutismus trat nach ihm zuerst auf als „formlos-väterlich-willkürliches Regiment". Tapfere, kluge und gewaltige Herrscher fanden „von den ewigen und geschichtlichen Quellen des Rechtes die reichhaltigsten durch kirchliche und politische Revolutionen längst verschüttet" und nun bauten sie auf äußere Machtmittel, auf Armeen und Finanzen, einen neuen, einen künstlichen Staat. „Im ehrlichen Bewußtsein, nur des Vaterlandes wahres Wohl zu suchen, setzen solche Herrscher sich hinweg über Herkommen und Form, als über Hindernisse. Ihr Tun wird bestätigt durch handgreifliche Erfolge und die öffentliche Meinung zollt ihnen lauten Beifall. Aber das formlos- natürlich-willkürliche Regiment geht im Lauf der Zeiten aus stärkeren in schwächere Hände über, und zugleich entfaltet und gliedert sich der Staat so mannigfach und so reich, daß auch der wohlwollendste und fürsorglichste Herrscher das Getriebe der Kräfte, der Bedürfnisse und Krisen mit seinem Bewußtsein und seiner Intelligenz nicht mehr umspannen und durchdringen kann. Dann geht in Ermangelung mächtiger, althergebrachter nationaler Institutionen der patriarchalische Staat in den Beamtenstaat über und als Charakter der Regierung tritt an die Stelle willkürlicher, aber doch milder und populärer Väterlichkeit die herbe Allmacht der Bureaukratie. Diese verdrängt mehr und mehr, was im Lande noch vorhanden ist von altangeerbtem, eingelebtem Recht, als hindernde Irregularität oder duldet solche Rechte doch nur als gotische Zieraten, während diesen alten Elementen selbst der so modernisierte Staat fremd wird und sie sich mit Überdruß von ihm zurückziehen"[1]. Höhnend setzt Gerlach hinzu:

[1] Der Bruch mit der Vergangenheit. Ein politisches Programm für 1861. Krzg. 26/27. Jan. 1861.

„Haben wir nicht einige Züge „der Geschichte ohne Gleichen" wiedergegeben?" Der ganze Trotz des entthronten Junkers, die völlige Blindheit des unbelehrbaren Feudalisten gegen die herben Notwendigkeiten einer neuen Zeit sprechen aus solchen Worten. Als unerträgliche Zumutung empfindet er es, sich väterlich und formlos regieren zu lassen von Bureaukraten, „die mit dem Staat hauptsächlich durch ihr Gehalt und mit ihrem Amte hauptsächlich durch ihr bestandenes Examen zusammenhängen"[1]. Unter den Händen der „glaubens-, geist- und saftlosen Bureaukratie" erstirbt das Recht und an dessen Stelle treten die herz- und formlosen Begriffe: „Verordnung, Kabinettsordre, Allerhöchst bestätigtes Reskript, Reskript überhaupt, höhere Anweisung, Absicht der Regierung usw." Die Regierungsform des absterbenden Absolutismus ist hier nicht unrichtig gezeichnet; das beweist aber noch nichts gegen die praktische Wirkung und die beamteten Vertreter dieses Prinzips. Gerlach aber verurteilt kritiklos mit der Form auch den Inhalt und die regierenden Organe. Sein Urteil ist weder durch allgemeine geschichts-philosophische Reflexion über Entstehen und Vergehen politischer Systeme, noch durch besondere Abwägung des spezifischen Preußentums gemildert. Es fällt schwer, diesen Mann überhaupt als Preußen anzuerkennen. Wer die Wurzel preußischer Größe, den Absolutismus, so schonungslos verdammt und schmäht und nur verdammt und schmäht, der hat auch keine innere Beziehung zu dem herrlichen Leben, das aus dieser Wurzel entsprossen. Und so ist es auch bei Gerlach. Nur zu einer Schöpfung des Absolutismus, zum preußischen Heere, steht er in seelischem Konnex. Und doch besinnt er sich auch in dieser Frage noch kurz vor seinem Tode auf sein ständisches Prinzip. Als der Reichstag im Jahre 1874 die dauernde Erhöhung der Präsenzstärke des Heeres ablehnt, da erwiedert er seinem Neffen Friedrich, der die Gewalt über die Armee ausschließlich dem Könige einräumen will: „Aber nicht schrankenlose Macht, soviel Mannschaften und Geld zu fordern, als ihm beliebe; dies sei nach deutschem Recht legitimes Gebiet ständischer Verhandlungen, ein Gebiet, auf dem

[1] Ebenda.

nur ein Notstand die temporäre Diktatur rechtfertigen könne"[1]. Eine Ironie der Geschichte aber war es, daß dieser Todfeind des Absolutismus dennoch berufen war, den Absolutismus in gewissem Sinne zu stärken, wie es in dem Kapitel von der Preußischen Verfassung deutlich werden wird. Im Kampfe gegen Liberalismus und Demokratie trat die natürliche Verwandtschaft und Interessengemeinschaft zwischen Monarchie und Aristokratie wieder zur Evidenz in die Erscheinung und in diesem Kampfe führte Gerlach das streitbare Schwert auch für das „Polizeitum", „ohne dessen Wissen und Willen kein Blatt vom Baum und kein Haar vom Haupte der Staatsbürger fallen dürfen." Er selber schreibt darüber: „Die Wahrheit ist, daß es in der Tat oft unsere notgedrungene Pflicht gewesen ist und noch ist, die Regierung auch in ihren polizeilichen Funktionen gegen die Anläufe des Liberalismus, der Revolution und der Gottlosigkeit zu stärken, und daß es unter diesen Umständen für uns nicht leicht ist, zugleich den Exzessen des Polizeitums öffentlich entgegenzutreten..... Es ist die überall unausbleibliche Wirkung des Revolutionswesens dieser Zeit, das Polizeitum und den Absolutismus durch den Rückschlag nicht allein zu stärken und zu schärfen, sondern auch in hohem Grade populär zu machen"[2]. Sein eigentliches Ziel aber war ein anderes: Die Überwindung von Revolution und Absolutismus durch den ständischen Konstitutionalismus.

§ 3. Der ständige Konstitutionalismus.

Wir haben oben ausgeführt, daß für Gerlach ein Volk nicht anders existiert als in seiner ständischen Gliederung, d. h. in ständisch gebundener Wirtschaftsordnung auf dem Grunde einer ständisch differenzierten Rechtsordnung. Sein Ideal einer politischen Verfassung war also ein rückwärtsgewandtes: es war der ständische Territorialstaat, wie er sich in allmählicher Auflösung der zentralistischen Königsgewalt seit dem dreizehnten Jahrhundert herausgebildet hatte und dann in dem Jahr-

[1] T. B. II. Seite 381.
[2] Seite 45 ff.

jundert von 1650—1750 von dem Absolutismus überwunden vorden war. Sollte Gerlach über dieses sein Ideal sich hinausentvickeln, so konnte es nur in der Richtung der Grundgedanken jener feudalen Ordnung geschehen, und die führte auf keinen anderen Weg als den von der territorial-ständischen Vielheit zur national-ständischen Einheit. Dem Prinzip des demokratisch-individualistischen Parlamentarismus mußte er das des aristokratisch-ständischen Konstitutionalismus entgegensetzen. Nur mit diesem, nicht mit dem revolutionären Kopfzahlsystem, blieb man auf der Bahn der „natürlich-geselligen Ordnung," d. h. den Wegen Gottes. Zu diesem Schritt war er nach den Stürmen des März entschlossen und das um so lieber, je mehr er dadurch erwarten konnte, das absolute Königtum in seiner Machtfülle zu beschränken. „Wir erkennen an," so schreibt er, „daß die Form der politischen Freiheit nicht mehr bloß die ständische sein kann, daß der ganze Gang unserer Geschichte, daß unsere Bildung, daß Gottes Vorsehung selbst das Sondertum der Stände zu der vollkommeneren Form der Gemeinschaft des Staates, des einen, die ganze Nation umfassenden Staates fortführt und zusammenschließt, mithin auch die ständische in Nationalvertretung, die ständische Monarchie in die konstitutionelle übergehen muß, wie uns dies England in einem lehrenden Bilde vor Augen stellt. Aber freilich lehrt auch eben dieses Vorbild, daß nichts der wahren konstitutionellen Monarchie wesentlicher ist, als religiöser Respekt vor dem Altertum, vor dem Herkommen, vor dem Recht, wie es durch die Geschichte und in der Geschichte erwächst, als Beibehaltung und Ausbildung des Unterschiedes und Gliederung der Stände, als nationale Ehrfurcht vor diesem wunderbaren Bau und nationale Freude daran. Denn diese Gliederung bildet die Gesichtszüge und Lineamente des Leibes der Nation, der nicht in einen Klumpen zusammen gestampft werden kann, ohne daß seine Funktionen aufhören"[1]. Es fällt Gerlach nicht schwer, dieses Prinzip seines Konstitutionalismus mit einzureihen in sein theokratisches System. So feindlich der Absolutismus demselben ist, so organisch und natürlich verwachsen

[1] Augustrundsch. 1849.

erscheint ihm das ständische Repräsentativsystem mit Gottes Weltplan und Schöpferwillen. Es ist gegeben mit dem königlichen Vatertum und der ebenbürtigen Kindschaft. Das Kind trägt das königliche Ebenbild seines irdischen und himmlischen Vaters an sich; aber es ist hilflos geboren und daher im Anfang unfähig, seine königliche Freiheit auszuüben; es ist der Untertan seines königlichen Vaters. Mit fortschreitender Ausübung der Leibes- und Geisteskräfte wächst und entfaltet sich die Freiheit der Kinder. Die erwachsenen Kinder sind nicht mehr bloß Schützlinge des Vaters, sie werden zu Helfern und Ratgebern, ausgestattet mit größeren Pflichten, aber auch mit größeren Rechten. Auf dieser Grundlage erwächst in mannigfacher Gestalt und Gliederung ihre rechtliche Stellung zu ihrem königlichen Vater. Einerseits stärken sie des Vaters monarchisches Regiment, andererseits aber beschränken sie es auch. Dies ist der Keim des Ständetums und zugleich die Grundlage des echten Konstitutionalismus, der nur eine weitere Entfaltung des Ständetums ist; beides Rechtsbildungen, die ebenfalls aus der uranfänglichen Schöpfung und Stiftung Gottes folgen können, nur mehr mittelbar als des Vaters monarchisches Recht und daher ebensowohl von Gottes Gnaden sind als das Königtum selbst"[1]. Die politische Keimfähigkeit der Gerlachschen „Familie" ist unerschöpflich: Monarchie und Republik, ständischer Feudalismus und ständiger Konstitutionalismus, alle diese Staatsformen schlummern in ihr. Von solchem Standpunkt aus hatte er es leicht, da von „kindfaßlichen Wahrheiten" zu sprechen, wo der ernste Forscher überall auf Probleme stößt. Sein politisches Denken ist nicht das eines wissenschaftlichen Theoretikers, sondern das des politischen Praktikers, der sein aprioriſches Ideal einer Staatsverfassung als das natur- und gottgegebene allem geschichtlichen Werden zugrunde legt. In einer festen Abgrenzung und geordneten Gliederung der Rechte der höchsten Obrigkeit und der Rechte der Untertanen in deren mannigfachen Abstufungen und Verbindungen, in der Sanktion dieses staatsrechtlichen Gesamtorganismus durch Zusagen von oben und Huldigungen

[1] Christentum und Königtum von Gottes Gnaden. E. K. Z. 1863 Nr. 23/27.

von unten, durch Verträge, Besitz und Herkommen sieht er die einzig sicheren Garantien des Rechtes und der Freiheit, des Friedens und der Stärke der Nation. Darum bedeutet ihm die Aufhebung des Unterschiedes der Stände die „Pulverisierung aller wahren Verfassungselemente," die tabula rasa, die „das geistloseste aller politischen Hirngespinste" gebiert, das allgemeine Stimmrecht, und auf dessen ewig schwankender Basis den revolutionären französischen Konstitutionalismus. „Die wahre, auf wirkliche Freiheit gegründete Repräsentation muß sich anlehnen an die Realitäten des natürlich-geselligen Zustandes," d. h. an das Volk, wie es in Wirklichkeit existiere, „in seiner Gliederung in Familien, kleinen und großen Herrschaften, in Korporationen, Gemeinden, Konfessionen und Kirche, mit Einschluß seines irdischen Hauptes, des Landesherrn"[1]. Aus solchen Worten spricht der getreue Schüler Hallers, und als Verfassungspolitiker ist Gerlach bis an sein Lebensende Hallerianer geblieben. Von jenem Aufsatz, dem obiges Zitat entlehnt ist, heißt es in seinem Tagebuch ausdrücklich: „Zu dieser Abhandlung bekenne ich mich noch heute 1870"[2]. Repräsentieren, darstellen, so lautet eine bei ihm oft wiederkehrende Wendung könne man nur das, was wirklich steht. Eine Verfassung also, die deutsches Recht und deutsche Freiheit repräsentiert, muß all die feinen und feinsten Unterschiede widerspiegeln, die sich im Laufe der Jahrhunderte herausgebildet haben in den großen Gegensätzen zwischen Regierenden und Regierten, zwischen Landesherrschaft und Grundherrschaft, zwischen Patriziat und Korporation, zwischen Stadt und Land, zwischen bürgerlicher und bäuerlicher Ökonomie. „Diese Unterschiede organisch fortzubilden, zu benutzen zur Konstituierung und Regierung des Landes und namentlich zur Bildung einer Repräsentation ist eine der edelsten Aufgaben der Gesetzgebung. Was nicht ist, kann auch nicht repräsentiert werden. Bloße Individuen, vereinzelte Individuen, die in keiner ständischen Gliederung verbunden sind, bilden kein Ganzes, können also auch nicht als Volk repräsentiert werden ... Machen Sie Wahlgesetze, wie

[1] Was ist Freiheit? Berliner Pol. Wochenblatt. 30. 1. 1836.
[2] T. B. I. Seite 230.

Sie wollen, richten Sie einen Census ein, Sie werden nie das, was nicht ist, repräsentiert bekommen. Wenn Sie die Nation in Individuen auflösen, so ist das einzige, was noch repräsentiert werden kann, die Partei, und diese auch nur unter der Bedingung, daß sie erst eine Gliederung annähme. Es ist ebenso unmöglich, den Unterschied der Stände aufzuheben, wie den Unterschied des Alters und Geschlechts"[1]. Man kann Gerlach einen Fanatiker der Gliederung, der Organisation nennen. Bei einem Schüler Hallers überrascht diese Tatsache nicht. Aber es ist nicht nötig, hier nur an theoretische Abhängigkeit zu denken. Stärker war vielleicht noch die praktische Abhängigkeit von den Verhältnissen, in die er hineingeboren. Zweifellos ruht die Wurzel seines ständischen Organisationsprinzips auch in ritterschaftlichen Überzeugungen. Aber es wäre eine Verkennung seiner konstitutionellen Bestrebungen, wollte man den aristokratisch-ritterschaftlichen Einschlag darin mit schlechthin junkerlichen Tendenzen identifizieren. Er will mit seinem „ächten Konstitutionalismus" das Ständetum „aus der Sphäre der Sonderung in die höhere Sphäre der Gemeinschaft und der Einheit" erheben; also auf breitere Basis stellen als die der alten feudalen Ordnung. Er will nicht mit Antiquitäten, mit altertümlichen, ehrwürdigen Erinnerungen spielen. Wo bloße Namen ohne reelle Selbständigkeit sich breit machen, da haben sie den Realitäten zu weichen. „Die Ritterschaft würde Selbstmord begehen, wenn sie den Städten und Bauern, ja, wenn sie irgend einem Elemente echter Standschaft seine Freiheit und sein Recht nach Maßgabe seiner realen Bedeutung verkümmern wollte, — mag nun diese Freiheit und dieses Recht eine größere Zahl von Vertretern, oder, was in vieler Hinsicht tiefer greift, ein Durchbrechen der Majoritätsentscheidung durch itio in partes erfordern"[2]. Die besten Interessen des Vaterlandes, ja, die besten Interessen der Ritterschaft selbst, erforderten es gebieterisch, „daß das Ständetum auch in den übrigen Sphären des Staates sich gründe, erbaue und formiere, in den Städten, in dem Großhandel und der Industrie, womöglich auch in

[1] Erfurter Unionsparlament. St. B. 11. April 1850.
[2] Julirundsch. 1851.

unseren Universitäten, in unseren Kirchen und wo sonst noch eine Fähigkeit zu finden ist, politisch zu stehen und zu widerstehen. Denn in dieser Fähigkeit bewährt sich die rechte Basis der Standschaft"[1]. Eine Verfassung auf solcher Grundlage, das würde einen naturwüchsigen politischen Organismus geben, wie die englische Verfassung einen solchen darstelle, im Gegensatz zu den mechanischen Konstitutionen der kontinentalen Staaten. „Diese Konstitution," sagt er von der englischen, „die von keiner Konstitutionsurkunde weiß, gleicht einer alten Eiche, deren Wurzeln, durch Urgebirge dringend, aus tief verborgenen Quellen ihre Nahrung saugen und deren grüne Krone von der Sonne jeden Tag neu gegrüßt wird. Unter ihrem Schatten sind Recht und Freiheit, Wohlstand und Bildung einer mächtigen Nation durch alle fünf Weltteile herrlich gewachsen und erblüht"[2]. Die romantische Schwärmerei für die „Naturwüchsigkeit" der englischen Verfassung teilt Gerlach mit vielen konservativen und liberalen Politikern seiner Zeit. Diese irrige Vorstellung, als habe sich das englische Verfassungsleben mit der inneren Notwendigkeit vegetabilischen Wachstums vollzogen, als sei England das klassische Schulbeispiel natürlich-historischer Entwicklung, sie konnte nur entstehen auf dem Boden mangelnder historischer Einsicht. Schon in der ungeheuren Masse mittelalterlicher Gesetze und Amtseinrichtungen, in der Sammlung der englischen Parlamentsakten liegt die einfache Widerlegung jener irrtümlichen Idee[3].

Aber noch von einer anderen Seite herkommend werden wir Gerlachs Begeisterung für die englische Verfassung begreifen. „Die Elemente der Landesvertretung, so schreibt er einmal, sind immer da zu suchen, wo nächst der Krone die meiste Selbständigkeit und Macht ist"[4]. Dieser knappe Satz, so faßlich in seinem Inhalt, wie klar in der Form, enthält das ganze Programm des Gerlach'schen Konstitutionalismus. Macht und Einfluß im staatlichen Leben resultieren und rechtfertigen

[1] Märzrundsch. 1852.
[2] Junirundsch. 1848.
[3] Vgl. Gneist: Adel und Ritterschaft in England. Seite 95.
[4] Neujahrsrundsch. 1855.

sich nur aus jener stolzen Unabhängigkeit, die gesicherter Besitz verleiht. Das Parlament ruht nicht auf dem Boden abstrakter Rechtsgrundsätze, sondern es ist der kondensierte Ausdruck der Machtverhältnisse im staatlichen Organismus. Und dieser Gedanke, wir dürfen hinzufügen dieser kerngesunde politische Gedanke, er hat unter den Plantagenets, den Tudors und den Stuarts im Laufe der Jahrhunderte, in seinen Auswirkungen nicht gestört dank Englands insularer Sicherheit, den stolzen Bau der englischen Verfassung erstehen zu lassen. In England sind die Verfassungskämpfe, praktisch betrachtet, immer Kämpfe der Macht mit der Theorie, des realen Besitzes mit idealen Regierungsprinzipien gewesen. Die Macht der Kronvasallen beugt im dreizehnten Jahrhundert den anglonormannischen Lehnsstaat unter reichsständische Institutionen, und die Macht der Gentry überwältigt im 17. Jahrhundert das absolutistische Beamtensystem der Stuarts. So entwickelte sich der moderne Begriff der englischen Freiheit, d. i. die Herrschaft des selbständigen Besitzers über die Bureaukratie, und der des englischen Rechtes, d. h. die Konzentration der gesamten Staatsgewalt in den Händen des wirtschaftlich unabhängigen oberen Mittelstandes. Es leuchtet ein, daß in einer solchen Verfassung zwei Momente vor allem gegeben sind, die Gerlach unentbehrlich waren für seinen ständischen Verfassungsstaat: Sicherung einmal gegen den Absolutismus und auch gegen die Demokratie, gegen Revolution von oben und von unten. Wir werden jedoch sehen, daß Gerlach sich im praktischen Kampf um die Verfassung seines Landes in wesentlichen Punkten auch wieder von englischen Grundsätzen entfernte, daß er unter der Devise: Germanisches Recht und Germanische Freiheit doch mit „Antiquitäten" spielte, die in England schon seit Jahrhunderten wie verfallene Ruinen von dichtem Epheu umrankt waren. Sein Staatsideal sah Gerlach ja nicht verwirklicht; aber in den Kämpfen um die preußische Verfassung suchte er von seinen ständischen Prinzipien gegen Absolutismus und Liberalismus durchzusetzen und neuzubeleben, was irgend seiner ehrlichen Überzeugung und zähen Energie gelingen mochte. Und die Resultate dieser Kämpfe in der ersten und zweiten

preußischen Kammer sichern ihm auch seine Stellung in der preußischen Geschichte.

5. Kapitel.

Die Preußische Verfassung.

§ 1. Das Prinzip der Kodifikation.

Im tiefsten Grunde war Gerlach ein Gegner jeder „Verfassung", wenn man darunter, wie es seit Lafayettes Antrag in der Konstituierenden Nationalversammlung üblich geworden, ein umfassendes geschriebenes Staatsgrundgesetz, eine Verfassungsurkunde, versteht. Legislation, nicht Kodifikation, war seine je und je wiederholte Forderung.

Zweifellos ist er sachlich im Recht, wenn er eine systematische Kodifikation der geltenden Verfassungsgesetze als nicht zum Wesen einer Staatsverfassung gehörig betrachtet, wie das Beispiel Englands lehrt, und wenn er das Dasein einer Verfassung für Preußen behauptet lange vor dem Jahre 1848. Die Ignorierung dieser historischen, auf Herkommen und Gewohnheit beruhenden Verfassungsrechte drückt in seinen Augen der ganzen konstitutionellen Gesetzgebung seit 1848 ihren revolutionären Charakter auf. „Die Grundwahrheit echter Legislation ist das Vorhandensein, das Gegebensein des Rechtes, des Rechtes aus dem Willen Gottes und aus der Geschichte. Die Grundtugend der Legislation ist der Glaube an dieses Recht als ein ewiges, lebendiges, werdendes, wachsendes. Die Grundlage der Kodifikation dagegen ist der das Recht als Souverän machende Menschenwille, auch „Gesetzgeber" genannt[1]. Peter Reichensperger bestimmte den Begriff der Kodifikation einmal als das „Zusammenfassen des Rechtsbewußtseins eines Moments". Darauf antwortete ihm Gerlach: „Das ist eben das Fehlerhafte, wenn nur das Bewußtsein eines Moments und nicht aller Momente von Ewigkeit her, und das Bewußtsein der Zukunft dazu bei der Abfassung der Gesetze berücksichtigt wird. Der Gegensatz der Kodifikation ist Ehrfurcht vor dem bestehenden Recht, so daß die Legislation bei jedem

[1] Februarrundsch. 1852.

Schritt von der Überzeugung ausgeht: „Wir haben ein bestehendes Recht. Es ist damit nicht gesagt, daß das bestehende Recht vollkommen ist. Es ist aber die Aufgabe des Gesetzgebers, daß er das bestehende Recht darstellt, seine Mängel nachweist und dann die Abhilfe bezeichnet. Von alledem weiß die Kodifikation nichts; sie stellt ein Ideal hin und sagt: „So soll es künftig sein"[1]. Gerlach wurzelte mit seinem ganzen Fühlen und Denken zu tief in den Zeiten der fürstlichen „Landeshoheit" und der unzusammenhängenden „Landesfreiheiten" der Stände, als daß er die einheitliche Ordnung des ganzen Staatslebens durch eine konstituierende Verfassungsurkunde als historische Notwendigkeit hätte begreifen können.

§ 2. Die Verfassung von 1848 und 1850.

Der erste Eindruck, den die oktroyierte Verfassung vom 5. Dezember 1848 — die „Charte Waldeck", wie er sie immer verächtlich nennt — auf Gerlach machte, war ein vernichtender, und sein Vertrauen zu Brandenburg und Manteuffel, den gepriesenen „Novembermännern", war seitdem dahin. „Wie feige und wie tollkühn zugleich ist das Unterschreiben alles dieses Unsinns"[2]. Und in der Januarrundschau des nächsten Jahres spricht er die Hoffnung aus, daß in den fünfziger Jahren Staatsmänner hervortreten werden, die eher ihre blutende Rechte, als ihre Unterschrift zu dieser Urkunde hergegeben hätten. Thadden redet ihm aus der Seele, wenn er ihm unter dem 12. Dezember 1848 schreibt: „Mit jedem Tage kommt man mehr zur Besinnung, daß die neue Konstitution ein wahres Scheusal ist, eine Summe feiger, ganz unnötiger Konzessionen"[3]. Mit gedrückten und zerrissenen Empfindungen schreibt er in seinem Kreuzzeitungsartikel „Der fünfte Dezember": „Verfassung ist nach diesen Mißverständnissen des englischen Urbilds nicht das, was das Wort Verfassung nach seinem natürlichen und bis 1791 einzigen Sinne besagt: Die Summe aller Rechtsnormen und Rechtsverhältnisse, welche Obrigkeit und Untertanen unter einer

[1] St. B. 2. K. 20. 2. 1856.
[2] T. B. II. Seite 31.
[3] T. B. II. Seite 34.

Gesamtbürgschaft, zu einem staatsrechtlichen Ganzen zusammenschließen .... Vielmehr behandelt auch unsere octroyierte Verfassung den preußischen Staat so, als sei er bisher nicht vorhanden oder doch rechtlos gewesen und will zu einem längst stehenden Gebäude, ohne es doch wirklich niederzulegen, einen neuen Grund legen"[1]. Einige Tage später klagt er sich in einem Brief an Leopold an, daß dieser Artikel zu fein sei, daß er zu wenig Gewicht auf Prinzip und Gewissen lege. „Princip (objektiv) und Gewissen (subjektiv) sind unsere Simsonslocken." Prinzip und Gewissen fühlten sich auch durch die „revidierte Charte Waldeck", durch die Konstitutionsurkunde vom 31. Januar 1850, nicht beruhigt. Von ihr heißt es grimmig: „In ihren innersten Eingeweiden streiten nun zwei feindliche Principien: Waldeck'sche Grundrechte und erbliche Pairs; Revolution und Reaktion brausen und gären und zischen durcheinander. Der Glanz ist gründlich heruntergeregnet und heruntergewischt von dem Götzenbilde, das man aufrichten wollte; der tolle Jubel, der Tanz und das Spiel der Götzendiener ist verklungen. Die Verfassungsurkunde ist ein Landesgesetz, — eins unter vielen früheren und bald unter vielen späteren, ein Landesgesetz von unzweifelhafter Gültigkeit, aber von zweifelhaft streitigem Inhalte und Werte ..... Wir haben es immer für ein schweres Unglück, für eine tiefe Schmach Preußens gehalten, und halten es noch dafür, daß wir durch Bureaukratismus, Revolution und Konzession zu einer Verfassungsurkunde nach französischem Zuschnitt haben heruntersteigen müssen. Auch eine halb Waldeck'sche Charte ist Preußens unwürdig. Auch der zur Hälfte kassierte Märzstempel an Preußens Stirn ist ein Schimpf für Preußens Krone und Volk"[2]. Wir werden den ständisch-politischen Kampf Gerlachs gegen beide Verfassungen in einem besonderen Abschnitte behandeln. Hier sei nur auf seine Gegnerschaft gegen die Artikel hingewiesen, die von den sogenannten Grundrechten handeln. Er unterscheidet diese in zwei Klassen, in solche, die nur allgemeine Grundsätze, oft auch bloße Sentenzen, aussprechen z. B. „die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei" und in solche, die lediglich

[1] Krzg. 2. Dez. 1848.

[2] Februarrundsch. 1850.

Ankündigungen und Verheißungen künftiger Gesetze enthalten. Jene nennt er verächtlich immer den „deklamatorischen Teil" der Verfassungsurkunde, oder er spottet auch über „Monologe des Gesetzgebers". Von beiden Klassen nun behauptet er, daß sie weder für die Regierung, noch für die Untertanen verpflichtende Kraft besäßen, da sie bei ihrem Mangel an Präzision und positivem Inhalt keiner rechtlichen Anwendung fähig seien. Es sei schwer, sich etwas Absurderes nach Form und Inhalt auszudenken als solche Grundrechte als Gesetzbestimmungen, die nur Wert hätten als Stoff für Demagogen-Reden, als „Zeughaus", das den Volksverführern die Waffen liefere. Es sei in sich widersprechend, in einem Gesetze andere Gesetze von unbestimmtem Inhalt rechtsverbindlich zu verheißen. „Es ist niemand vorhanden, dem solche Verheißungen von König und Landesvertretung gegeben werden könnten, weil außerhalb und im Gegensatz zur Landesvertretung ein Volk, welches Verheißungen annehmen könnte, nicht existiert .... Die Wahrheit ist, daß die Verfasser der Verheißungen unbestimmte Mächte, den Liberalismus oder die Demokratie sich gegenüber dachten, denen sie sich verpflichteten und die sie zufriedenstellen wollten."[1] Aus solchen Worten spricht einmal abstrakte Juristenlogik, sodann politische Tendenz. Der formalen Kritik solcher Verfassungsartikel kann man unbedenklich zustimmen, wie das auch Stahl getan hat[2], aber die Parteitendenz ließ Gerlach übersehen, daß es den Grundrechtspolitikern bei diesen Artikeln auf etwas anderes ankam als auf formal-rechtliche Ästhetik: auf eine moralische Bindung nämlich der Regierung, ein Bestreben, das sich aus der Natur der modernen Verfassungskämpfe voll und ganz begreift.

In dem „deklamierenden Teil" der Verfassung aber gab es eine Verheißung, mit der Ludwig v. Gerlach, der Mitarbeiter der Kreuzzeitung, von Herzen sympatisierte. Das war der Artikel von der Preßfreiheit. An der Fassung allerdings, die dieser

[1] Die liberale Reaktion und die Wahlen in Preußen. Ein Programm für 1862. Krzg. 5. Febr. 1862.

[2] Die Staatslehre und die Prinzipien des Staatsrechts. 3. A. Seite 281 ff.

Paragraph in der oktroyierten Verfassung vom 5. Dezember 1848 erhalten hatte, daß die Preßfreiheit „unter keinen Umständen und in keiner Weise .... beschränkt, suspendiert oder aufgehoben" werden dürfe, hat sein juristisch geschultes Ohr natürlich keinen Gefallen gehabt; aber materiell war er ihm eine willkommene Sicherung gegen „eine willkürlich-absolutistische Zensur und deren stümperhafte Formlosigkeiten." Es ist in dieser Beziehung auch charakteristisch für Gerlach, daß er im Herbst 1841 sich dem Anerbieten versagte, ihn zum Präsidenten eines neu zu organisierenden Oberzensurkollegiums zu machen, formell aus dem Grunde, weil man ihm die völlige Unabhängigkeit von ministeriellen Weisungen nicht zugestehen wollte, der Sache nach, weil er große Bedenken hatte, als bisheriges „Objekt der Zensur nun deren Subjekt zu werden." „Mir schien dies," so verrät uns das Tagebuch[1], „bei meiner starken Färbung, meiner eigenen Schriftstellerei und meinen Kollisionen mit der Zensur sehr bedenklich." Augenscheinlich ist sogar die Einschränkung des Artikels 27 der revidierten Verfassung durch die Preßordonnanzen vom 30. Juni 1849 und vom 5. Juni 1850 und sodann durch das diese Ordonnanzen absorbierende Preßgesetz vom 12. Mai 1851 nicht nach seinem Sinne gewesen. „Man kann es der guten Presse nicht verargen, wenn sie eifersüchtig festhält an der jungen Preßfreiheit, und man sollte diesem Eifer selbst einige Übertreibungen und Exzesse zugute halten. Unsere gute Zeitungspresse ist eine Märzerrungenschaft"[2]. Und drei Jahre später, nachdem er inzwischen selbst dem neuen Preßgesetze zum Opfer gefallen war, da bezeichnet er neben den Parteien und den Kammern auch die Presse als eins der mächtigen Organe, durch welche der König nach den revolutionären Erschütterungen die Einheit seines Regimentes wiederhergestellt habe. Und abermals ein Dutzend Jahre später da feiert er mit einem glücklichen Bilde die Presse als das „Zündnadelgewehr" und die Tribüne als die „gezogene Kanone" der politischen Partei. Die Freiheiten also, die ihm die Grundrechte gaben, die Waffen, die sie ihm in die Hand drückten, war er gesonnen, mit dem ganzen

[1] Bd. I. 293.

[2] Junirundsch. 1850.

Unabhängigkeitssinn und der zähen Hartnäckigkeit seines Wesens zu gebrauchen und zu verteidigen. Presse und Tribüne gerade waren ihm die Mittel, „mit streng legalen Kugeln" tüchtige Breschen hineinzuschießen in das „Grundrechtswesen", soweit es revolutionär und gottlos war.

§ 3. Das Prinzip formeller Legalität.

Der politische Kampf um die einzelnen Verfassungsparagraphen milderte so allmählich auch Gerlachs feindliche Stellung gegen die verabscheute Kodifikation, nur daß er diesem Begriff einen anderen Namen gab. Für Kodifikation prägt er die Wendung „formelle Legalität," und diese hat er in gewissem Sinne sogar trotz ihres revolutionären Ursprungs als historische Notwendigkeit anerkannt. Er hat ja seit dem Herbst des tollen Jahres nicht nur gegen die vulgäre Revolution erfolgreich gekämpft, sondern auch gegen die monarchische Form derselben, den Absolutismus, und deren herbes Instrument, die Bureaukratie. Er hat Siege erfochten gegenüber dem liberalen Beamtentum der Stein-Hardenbergischen Schule, die seit mehr als vierzig Jahren an der „Zersetzung, an der Desorganisation des Landes" gearbeitet hatte. In solchem Betracht schreibt er: „Formelle Legalität ist eine mächtige und wohlberechtigte Tendenz der Zeit, die wir ungestraft nicht verleugnen können. Freilich hat der kontinentale Liberalismus und Konstitutionalismus die formelle Legalität, mit Verkennung der ewigen und der geschichtlichen Quellen des Rechtes, in eine Karikatur verzerrt. Er fordert Gesetzbücher und Verfassungsurkunden, die das gesamte Recht aussprechen und von Zeit zu Zeit, wie Münzen blank und mit neuem Gepräg, in Umlauf setzen sollen. Das Recht soll mit dem Regierungsstempel versehen, in moderner Fassung, übersichtlich und bequem stets vorliegen und die Handhabung des Rechtes wesentlich in der logischen Subsumption des einzelnen Falles unter den betreffenden Paragraphen bestehen .... Aber es gibt Zustände, wo dennoch schon die bloße formelle Legalität hohen Wert hat. Man stelle sich einen Staat vor, in dem von den ewigen und geschichtlichen Quellen des Rechtes die reichhaltigsten durch kirchliche und

politische Revolutionen längst verschüttet sind, einen Staat, der nicht aus religiösem Glauben und kräftiger Nationalität erwachsen, sondern auf äußere Machtmittel, auf Armee und Finanzen durch tapfere, kluge und gewaltige Herrscher künstlich aufgebaut ist." Gerlach zeichnet im weiteren das Bild des preußischen Beamtenstaates, das wir oben schon kennen gelernt haben, um dann fortzufahren: „Unter solchen Umständen wird die Regierung nicht bloß stark, sondern auch populär, welche das trockene, aber scharf und präzis schneidende Instrument der formellen Legalität mit fester Hand klug zu handhaben weiß"[1]. Die relative Popularität des Bonapartismus, der doch gewiß Absolutismus sei, führt er an derselben Stelle auf die Tatsache zurück, daß er das Element formeller Legalität als Norm der laufenden Staatsverwaltung in sich trage. Für das Regiment der italienischen Herzöge dagegen, „so mild und natürlich es auch gewesen sein mag," habe sich keine Hand erhoben. „Es fehlte ihm, wie es scheint, das Element der formellen Legalität." Wir werden auch außer dieser, sich unter der Wendung „formelle Legalität" versteckenden, verschämten Anerkennung der Verfassungsurkunde noch auf andere Punkte stoßen, die es erklärlich machen, daß dieser feudalistische Revolutionsfeind sich „im rechtmäßigen Besitze kostbarer Märzerrungenschaften" recht behaglich fühlte. Im Jahre 1865 erhebt er die ausdrückliche Forderung: Kein Wegoktroyieren der Verfassungsurkunde, da sie mannigfache neue und feierliche Anerkennung alten guten Rechtes enthalte. Sie sei ferner eine energische Negation des geistlosen, polizeilichen Absolutismus und schon wesentlich verwachsen mit dem preußischen Staat. Allerdings sei sie noch immer ein „krankes Glied" und in hohem Grade reformbedürftig. Aber ein krankes Glied ersetze man nicht, wie im Uhrwerk oder in der Dampfmaschine ein verbrauchtes, durch ein neues, sondern man heile es. „Die Behandlung des Staates als eines Leibes wird oft als ein legislatives Flickwerk verspottet. Durch dieses Wort zeigen die Spötter, daß ihnen das geltende Recht als ein Rock oder Hemd des Staates erscheint, da doch vielmehr das Recht

[1] Der Bruch mit der Vergangenheit. Ein pol. Programm für 1861, Krzz. 26/27. Jan. 1861.

die lebendige Seele, das organische Leben des Staates ist"[1]. Ein Verfassungswächter also war im Verlaufe von noch nicht zwei Jahrzehnten aus ihrem leidenschaftlichsten Verächter geworden. Diese Wandlung in dem ständischen Herzen Ludwigs v. Gerlach, die Aussöhnung mit dem Prinzip des Konstitutionalismus hatte sich aber auf einem Grunde vollzogen, der den Reiz allerpersönlichsten Erlebnisses hat: auf dem des gesteigerten Machtbewußtseins. Gerlachs leidenschaftlicher Wille zu Macht und Herrschaft hatte Befriedigung gefunden: er war, wie sein Bruder Leopold es ausdrückt, „parlamentseitel" geworden. Nie verlegen, neue politische Bildungen und Lebensformen in sein System zu pressen, hatte er für sich, als den Führer der Rechten, den Begriff „Parlaments-Obrigkeit" konstruiert. Die Stände entkleidete er in etwas ihres politischen Charakters und machte sie zu einer „Organisation für den Frieden, für friedliche ständische Rechtsbildung", die aber den Krisen und Kämpfen politischer Sturmzeiten nicht gewachsen sei. Da könnten nur die Parteien das Feld behaupten. In Leopolds Denkwürdigkeiten heißt es einmal: „Ludwig ritt auch seinen Lieblingssatz, daß die Parteien nicht durch die Stände ersetzt werden könnten, besonders darum nicht, weil die Stände in Parteien zerfielen. Auf dem brandenburgischen Landtage wäre es unmöglich gewesen, eine aus den Ständen gemischte Fraktion zustande zu bringen. Die Parteichefs wären die Häupter der Stände, ja Obrigkeiten." Dieses gesteigerte Machtgefühl, das Bewußtsein seiner obrigkeitlichen Stellung als Parteichef, spielte mit eine gewichtige Rolle in dem Kampf um die Bildung der ersten Kammer, ein Kampf, der seine Spitze wesentlich gegen die Person Friedrich Wilhelms IV. richtet.

§ 4. Die Herrenhausfrage.

Die oktroyierte Verfassungsurkunde vom 5. Dezember 1848 hatte sich in betreff der Bildung der Ersten Kammer im wesentlichen den Beschlüssen der Verfassungskommission der Nationalversammlung angeschlossen. Danach war auch für die Konstituierung dieser Kammer das Wahlprinzip festgesetzt, wenn auch

[1] Bd. I. 722.

für die Revision der Verfassung eine Einschränkung desselben durch königliches Ernennungs- und städtisches und akademisches Präsentationsrecht der Erwägung vorbehalten blieb. Das faktische Ergebnis der Revision, wie es in den Artikeln 65 und 66 der Verfassung vom 31. Januar 1850 zustande kam, war ein starkes Zurückdrängen des Wahlprinzips zugunsten des königlichen Ernennungsrechtes und des standesherrlichen Erbrechtes. Durch das Gesetz vom 7. Mai 1853 endlich gelangte das monarchische Prinzip zum vollen Siege, indem die Bildung der ersten Kammer ganz königlicher Anordnung vorbehalten blieb. Der König sollte ihre Mitglieder mit erblicher Berechtigung oder auf Lebenszeit berufen. Für Gerlach konnte diese Machtstärkung der Krone nur einen Rückfall in den alten Absolutismus bedeuten, während er den Konstitutionalismus in der Herrenhausfrage gerade in ständischem Sinne umbiegen wollte. Das Herrenhaus, das war seine Absicht, sollte sich als gesamtstaatliche Körperschaft aus den Elementen zusammensetzen, die auf den altständischen Landtagen dominiert hatten, in erster Linie also aus dem ritterschaftlichen Adel. Darum galt es also, gegen den Plan des Königs den alten vormärzlichen Kriegsruf, den des Kampfes gegen den Absolutismus, wieder zu erheben. In der Mairundschau von 1852 legt er dar, wie diese „überstürzende absolutistische Contre-Revolution" keineswegs le contraire de la Révolution sei, sondern vielmehr desselben Geistes Kind, wie die aus Paris gekommene Märzrevolution von 1848. Er schleudert es dem König ins Angesicht, daß, wenn er auf seine Königsstellung und Königsfreiheit sich berufe, er auch den Junkern erlauben müsse, ihre Stellung zu wahren[1]. Und in der zweiten Kammer erklärt er, bezugnehmend auf die Formation des englischen Oberhauses: „Der Weg, welchen die Regierung gehen will, hat keine Autorität für sich. Es ist wahr, daß der König von England Pairs ernennt; er hat aber niemals eine Pairskammer oder ein Oberhaus gemacht. Eine solche Tatsache ist in England nie vorgekommen. Wir müssen nach Frankreich hinüber, um einen Präzedenzfall zu finden. Ludwig XVIII. hat es getan, aber mit welchem Erfolge? Das haben die Jahre 1830 und

[1] T. B. II. 137.

1848 gelehrt"[1]. Das absolutistische Prinzip, so polemisiert er weiter, schließe jede Wahl aus, während doch selbst das englische Oberhaus das Moment der Wahl nicht entbehren könne. Durch die Berufung auf Lebenszeit werde ferner die Ernennung von Mitgliedern auf Amtsdauer ausgeschlossen: „man könnte sonst wohl daran denken, daß Oberbürgermeister größerer Städte, Rektoren von Universitäten, Bischöfe, Generalsuperintendenten, Präsidenten der Gerichte von Sr. Majestät ernannt werden könnten, um Mitglieder der ersten Kammer zu sein"[2]. Die Hauptsache aber sind ihm für die Pairie „aristokratische Realitäten". Wo aber sind die zu finden? In erster Linie doch wohl bei den großen Grundbesitzern? Seltsamerweise antwortet Gerlach nur mit einem bedingten Ja. Auf Besitz sei die Pairie zu gründen; aber nicht auf den Besitz schlechthin: „Nicht auf „abgeklärten" Besitz, den keine obrigkeitlichen Rechte und Pflichten adeln, dem der Lehnsverband untersagt ist"[3]. Woher diese unvermutete Einschränkung des obrigkeitlichen Charakters des Grundeigentums, wovon wir im nächsten Abschnitt ein Mehreres hören werden, auf eine gewisse Auslese des Grundbesitzes? Und welches ist diese Auslese? Es ist die Ritterschaft, „der niedere, ohnehin viel preußischere Adel," der gegen den höheren, viel unpreußischeren nach des Königs Intentionen zurückgesetzt werden soll. „Der König wollte keine Wahlen zur ersten Kammer, sondern nur von ihm ernannte Glieder außer den großen Herren. Die Junker wollte er nicht haben. Die gewählten Junker aber waren der Kern der ersten Kammer"[4] und, dürfen wir hinzufügen, Ludwig v. Gerlach ihr Parteichef. Unbedenklich also akzeptiert er das revolutionäre Wahlprinzip, wenn es seinen Tendenzen sich dienstbar erweist. Der hartnäckige Dogmatiker kann auch, unter Verleugnung geheiligter Prinzipien, nüchterner Opportunitätspolitiker sein, wenn dadurch der Wille zu Macht und Herrschaft besser seine Rechnung findet. Er rüttelt an den Fundamenten des eigenen Systems, wenn er den ehe-

[1] St. B. 10. 3. 1853.
[2] St. B. 2. K. 10. 3. 1853.
[3] Februarrundsch. 1852.
[4] T. B. II. 137.

mals reichsunmittelbaren Standesherren zuruft: „Weder der schön klingende Name, noch der alte und große Besitz ist dem Adel wesentlich. Sein innerstes Wesen ist nicht Name, nicht Besitz, sondern Persönlichkeit"[1]. In welchen Wirrwarr von Spitzfindigkeiten und historischen Verrenkungen er sich bei solcher Polemik hineinredet, wenn er Persönlichkeit und obrigkeitlichen Charakter allein bei der altpreußischen Ritterschaft findet und bei dem Stande der mediatisierten fürstlichen und gräflichen Herren nur „poetisches Altertum", dafür verliert er in solchen Situationen jedes Verständnis. In den mediatisierten Standesherren sieht er eben nichts als zu recht entthronte kleine Absolutisten, jetzt bloße Namen- und Titelträger, keine aristokratisch-politischen Realitäten mehr. „Hüten wir uns," so warnt er, „vor den Phantosmagorien des Zeitgeistes. Er will uns statt der Realitäten Namen und Titel unterschieben, statt der lebendigen Gliedmaßen des Staates niedliche Souvenirs, statt eines massiven Domes im deutschen Baustil altmodische Rokkoko-Flitter. Es ist eine der schlimmsten Sünden unserer Zeit, daß sie auseinanderreißt, was kraft göttlicher Ordnung zur Einheit in steter gliedlicher Wechselwirkung bestimmt: Besitz und Macht, Recht und Pflicht, Ehre und Amt, Rang und Herrschaft." Die politische Theorie Ludwigs v. Gerlach zeigt sich an dieser Stelle besonders grell von der Seite egoistischer Härte und souveräner Willkür. Es gehörte viel Mut und moralische Selbstgewißheit dazu, in einem Atem dem eigenen Stande den Charakter göttlicher Obrigkeit als selbstverständliche Wesenheit zuzusprechen und ihn einem anderen zu nehmen, der viele Jahrhunderte länger in der „ewigen Ordnung des Feudalismus" und dazu des Reichsrechtes gewurzelt hatte.

Wenn wir weiter oben von der allmählichen Entwicklung Gerlachs aus dem Verfassungsgegner zum Verfassungswächter gesprochen haben, so ist nun noch deutlicher geworden, in welchem Sinne dieses Entwicklungsmoment zu begreifen ist: nicht in dem des liberalen Konstitutionalismus, sondern in dem des hoffnungerfüllten Feudalismus, oder, was dasselbe sagen will, des unversöhnlichen Gegners des Absolutismus. Soweit wir

[1] Februarrundsch. 1852.

sehen können, war unter den Antirevolutionären Gerlach der einzige, der schon im Moment des Zusammenbruches des alten Staates den Plan für den Neubau im Kopfe hatte. Das macht, er hatte in den letzten drei Jahrzehnten ein zwar starres, aber lückenloses politisches System in sich herausgebildet, zu dessen Verwirklichung er die Märztrümmer zu verwenden gedachte. Auch er wollte „Märzerrungenschaften, bleibende Märzerrungenschaften". In wem er den eigentlichen Gegner sah, das erhellt klar aus den Worten: „Halten wir die Expansion fest, die der März in alle Staatsgeschäfte gebracht hat, in alle Lebensverhältnisse, in alle Charaktere. Kehren wir nicht zurück in die dumpfigen Keller, in welchen ein ungläubiges Repressivsystem die Geister korrumpierte und doch nicht band, sondern zur Märzexplosion vorbereitete. Aus der Nessel der Revolution pflücken wir die Blumen der Freiheit"[1].

§ 5. Der feudalrechtliche und feudalwirtschaftliche Kampf um die Revision der Verfassung.

Unter der eifervollen Mitwirkung Gerlachs kam die königliche Botschaft vom 7. Januar 1850 zustande, die eine Revision der noch garnicht publizierten Verfassung im ständischen Sinne ankündigte.

Neben den Vorschlägen zur Bildung einer neuen ersten Kammer erklärte sie u. a. die Unterdrückung der bestehenden Fideikommisse und die Unzulässigkeit der Stiftung neuer als nicht geboten durch die konstitutionelle Regierungsform. Sie verhieß damit also eine Revision des Artikels 40 der revidierten Verfassung.

Für Gerlach bedeutete die königliche Botschaft den wieder eingenommenen „Standpunkt des deutschen Rechtes und der deutschen Freiheit." Aber er vermochte darin doch nur den Anfang einer Umkehr auf dem revolutionären Wege zu sehen. Der Artikel 40, der die Neuerrichtung von Lehen und Familien-Fideikommissen untersagte und die Umwandlung der bestehenden durch gesetzliche Anordnung in freies Eigentum verhieß, bildete ein organisches Ganzes mit dem ungleich wichtigeren

[1] Julirundsch. 1850.

und einschneidenderen Artikel 42. Dieser Paragraph verkündete den Grundsatz der unbeschränkten Freiheit des Grundeigentums, indem er

1. das Recht der freien Verfügung über das Grundeigentum keinen anderen Beschränkungen unterwarf, als denen der allgemeinen Gesetzgebung und die Teilbarkeit des Grundeigentums sowie die Ablösbarkeit der Grundlasten gewährleistete;
2. die Gutsherrlichkeit, die gutsherrliche Polizei und obrigkeitliche Gewalt, sowie die gewissen Grundstücken zustehenden Hoheitsrechte und Privilegien ohne Entschädigung aufhob;
3. ebenso ohne Entschädigung die aus der Schutzherrlichkeit der früheren Erbuntertänigkeit, der früheren Steuer- und Gewerbeverfassung herstammenden Verpflichtungen aufhob;
4. endlich bei erblicher Überlassung eines Grundstückes nur die Übertragung des vollen Eigentums, allerdings unter Vorbehalt eines festen, ablösbaren Zinses, für zulässig erklärte.

Die Bedeutung des Artikels 42 besteht einmal darin, daß er die Prinzipien der Stein-Hardenbergischen Gesetzgebung auf dem Gebiet der Agrar- und Gewerbeverhältnisse anerkannte und unter verfassungsmäßige Garantie stellte, sodann, daß er die aus jener Gesetzgebung sich notwendigerweise ergebenden weiteren Reformen auf den betreffenden volkswirtschaftlichen und den damit in Zusammenhang stehenden politischen Gebieten auf dem Wege der Spezialgesetzgebung involvierte.[1] Das Grundsteuergesetz vom 26. Februar 1850 und das Ablösungsgesetz vom 2. März 1850 leiteten diese Spezialgesetzgebung ein. Hier setzte Gerlachs Opposition ein. Unter dem 27. März 1852 beantragten die Abgeordneten Gerlach und Genossen in der ersten Kammer, die Regierung um Vorlegung eines Gesetzes zu ersuchen, durch welches das Grundeigentum von denjenigen Dispositionsbeschränkungen befreit werde, welche namentlich der

[1] Vgl. Rönne: Das Staatsrecht der preuß. Monarchie. Bd. I. 2. Abt. 3. A. Seite 128.

Artikel 42 der Verfassungsurkunde und das Ablösungsgesetz vom 2. März 1850 angeordnet hätten. Im nächsten Jahre, 16. März 1853, brachte Gerlach einen gleichlautenden Antrag auch in der zweiten Kammer ein. In der ersten Kammer ging die Initiative zur völligen Beseitigung des Artikels 42 von Gerlachs Gesinnungsgenossen, dem Grafen von Itzenplitz aus. In alljährlichen ausführlichen Reden entwickelte Gerlach sein ständisches, politisch-ökonomisches Programm. Es war ein Kampf der grundherrlichen gegen die staatsherrliche Agrarverfassung, der Naturalwirtschaft gegen die Geldwirtschaft, der politischen Auffassung des Grundeigentums gegen die ökonomische. Betrachten wir zunächst die ökonomische Seite des Kampfes.

Die Artikel 40 und 42 der revidierten Verfassung verkündeten mit der Aufhebung der Fideikommisse und der Gewährleistung unbeschränkter Teilbarkeit des Grundeigentums ein Prinzip, das man bezeichnen kann als das der freien Agrarverfassung im Gegensatz zu der gebundenen. Unter dieser war es zu fester Konsolidierung des Grund und Bodens gekommen, jene bezweckte möglichste Dismembration desselben. Die alte feudale Ordnung hatte dem Grundeigentum einen immobilen Charakter aufgedrückt und es dadurch den mobilen Nationalgütern, namentlich dem Gelde, schroff gegenübergestellt. Die konstitutionelle Ordnung als die Testamentsvollstreckerin Stein-Hardenbergs erkannte diesen Gegensatz nicht an und sah sich aus wirtschaftstheoretischen und wirtschaftspraktischen Gründen gezwungen, im Sinne der liberalen Agrargesetzgebung von 1807—1811 die Vinkulierung des Grundeigentums definitiv zu lösen. Einer solchen Tendenz mußte natürlich Gerlach feindlich entgegentreten. Das Prinzip der Unteilbarkeit hatte bislang den ritterschaftlichen Besitz als kleines herrschaftliches Territorium zusammengehalten, hatte den dörflichen Dynastien der Gutsherren die reale wirtschaftliche Basis gegeben. Als Folge nun der unbeschränkten Parzellierbarkeit und Veräußerlichkeit des Grundeigentums glaubte Gerlach die Klage erheben zu müssen: „Die Landgüter sind zur flüchtigsten aller Waren geworden. Sie werden wie einst in Holland die Tulpenzwiebeln und wie jetzt Oel und Spiritus verkauft und drei-, viermal wieder ver-

kauft, ohne daß einer der Käufer sie auch nur zu sehen bekommt. Höchstens, daß er mit einem Juden einmal hinreist, um in aller Geschwindigkeit die Wälder auf gut Hansemannisch mobil zu machen"[1]. Nicht unberechtigt ist die Klage Gerlachs, daß dem Grundbesitz durch das Prinzip ungebundener Veräußerlichkeit der Charakter der Ware aufgedrückt wurde. Wir dürfen, um ihm gerecht zu werden, von seiner wirtschaftlichen Reaktionspolitik seine ethischen Reflexionen nicht trennen. Wir müssen als gegeben hinnehmen, daß die Einschätzung des Grundbesitzes als bewegliche Ware seine heiligsten Empfindungen verletzte. Es hing mit seinen tiefsten religiösen Überzeugungen zusammen, daß Grundbesitz einen idealeren Wert darstelle als Kapitalbesitz. Eine Behandlung also des Grundeigentums, als wäre zwischen ihm und dem Gelde gar kein Unterschied, das war in seinen Augen eine Herabwürdigung desselben, eine Versündigung an einem Schöpfungsprodukt, auf dem der besondere Segen Gottes ruhte. Die Folge konnte in seinen Augen nur die sein, daß der gutsherrliche oder bäuerliche Besitz gewaltsam in einen Zustand versetzt wurde, „wo er nur noch der Übermacht des herzlosen Geldes gegenüberstand." Weit über die Bedeutung des preußischen Verfassungskampfes hinaus, zu welthistorischer Vision erhebt sich Gerlach, wenn er von dem Zeitalter der Geldwirtschaft folgendes düstere Entwicklungsbild zeichnet: „Das alles zersetzende Geld, der Repräsentant der Genußsucht und des Egoismus wird als allein überlebende Macht unseren Grundbesitz und unsere ständische Gliederung, aber noch viel früher das Innere unserer Städte in Staub zertreten. Es wird, in Verbindung mit Gesetzen, die alles Feste und Substantielle auflösen und zersetzen, die Ehe und die Schule, die Familie und den Sonntag, den Staat und die Kirche — in Verbindung mit gottloser Aufklärung und flachem Unglauben — die Säulen und die Fundamente unseres Vaterlandes, zuletzt auch die Armee und den Thron zerfressen. Nur mechanische Staats- und Rechtsformationen werden noch möglich bleiben, Zustände, ... in denen man nach und nach jedes Ideal von Recht und Freiheit als Aberglaube verabschieden,

[1] Julirundsch. 1851.

den Säbel aber und zuletzt die Knute als die allein realen Herrscher, als die populären Retter der Welt begrüßen wird, bis die zum Untergang reifen Kulturvölker, wie vor 1400 Jahren, neuen Barbaren Platz machen"[1]. Es lag in Gerlachs geistiger Individualität, die nur eine prinzipielle Behandlung der Dinge kannte, immer die denkbar letzten Konsequenzen als notwendige Folgen hinzustellen. Diese Neigung zu perspektivischer Betrachtung, in Verbindung mit seiner dialektischen Eigenart, dem objektiven Wortsinn gern eine subjektive Färbung zu geben, konstruierte ihm häufig erst den Gegenstand für seine Polemik. So führte er den Kampf gegen den Artikel 42 in dem Sinne, als ob dieser das Teilungsprinzip als Zwangsmaßregel postulierte. Nur auf Grund dieser gezwungenen Deutung konnte er z. B. behaupten, daß den Gerichten die Möglichkeit gegeben sei, den Artikel 42 dahin auszulegen, daß jeder Vertrag und jedes Testament, wodurch die Unteilbarkeit eines Grundstücks festgestellt werde, als verfassungswidrig und ungültig zu betrachten sei. „Es kann der Artikel so angesehen werden, als wäre er ein Privileg für Hofschlächter." Diese Verfassungsbestimmung stand aber einer künftigen Konsolidierung des Grundeigentums durchaus nicht im Wege; sie beseitigte nur den feudalrechtlichen Zwang zu derselben. Die Gewährleistung der Teilbarkeit war nichts anderes als die Aufhebung der fideikommissarischen Vinkulierung durch die staatsrechtliche Sanktionierung des Eigentumsbegriffes als freies Individualeigentum. Legt man den Freiheitsbegriff als Maßstab an das Teilbarkeitsprinzip der Verfassung und an das Gerlach'sche der Unteilbarkeit, so unterliegt es keinem Zweifel, daß das größere Maß von Freiheit in jenem ersten beschlossen war. Es mußte darum paradox erscheinen, wenn Gerlach nicht in seinem Prinzip der Feudalisierung, sondern in dem der verfassungsrechtlichen Individualisierung die „Dispositionsbeschränkung über das Grundeigentum" sah.

Die zweite fundamentale nationalökonomische Reformmaßregel des Artikels 42 war die Gewährung der Ablösbarkeit

[1] Novemberrundsch. 1851.

der Reallasten. Noch deutlicher als bei dem Prinzip der Teilbarkeit trat bei diesem der Gegensatz des neuen staatsrechtlichen Zustandes als der des geldwirtschaftlichen gegen den naturalwirtschaftlichen in die Erscheinung. Die Unablösbarkeit der Reallasten hatte dem preußischen Staat bis dahin eine seßhafte Landbevölkerung erhalten, dem Gutsherrn seine abhängige dörfliche Klientel. Bei der großen Verschuldung vieler Rittergüter jedoch war die Ablösung der Grundlasten mit barem Gelde manchem konservativen Herrn garnicht unwillkommen. Für Gerlach war die finanzielle Seite der Sache nur von untergeordneter Bedeutung. Es muß überhaupt aufs nachdrücklichste betont werden, daß nicht materieller Eigennutz seine Opposition gegen die Verfassung befleckt, sondern daß sie lediglich getragen wird von den idealen Momenten des Rechtes auf Herrschaft und auf Wahrung der Tradition. Die politische und soziale Seite des Artikels 42 war ihm die eigentlich revolutionäre. Jede volkswirtschaftliche Frage war ihm eine politische Angelegenheit. Daraus ergibt sich auch für den systematischen Darsteller seiner Politik einige Schwierigkeit, wenn er die ökonomische und die eigentlich politische Seite seines Verfassungskampfes auseinanderhalten will. Wenn Gerlach von dem „räuberischen Ablösungsgesetz" spricht, das die betreffende Verfassungsbestimmung des Artikels 42 zur Durchführung bringen sollte, so dachte er weniger an einen Eingriff in sein Vermögen, als in seine Rechtssphäre. Wie kam der Staat dazu, ihm die vertragsmäßige Auflegung unablöslicher Naturalrenten und Dienste zu verbieten, wenn er mit seinem Kontrahenten sich über diese Form des Vertrages geeinigt hatte? Er klagte über „Dispositionsbeschränkung" über sein Eigentum. „Jetzt bin ich in dem Fall, über mein Grundeigentum nicht, wie ich will, disponieren zu können, wenn ich dem kleinen Mann, den Sie dort (zur Linken) so gern begünstigen, einen Grundbesitz verschaffen will. Der Artikel 42 tritt mir entgegen, so daß ich den Vertrag nicht so schließen kann, wie er und ich ihn zu schließen wünschen ... Es werden durch diesen Artikel Geschäfte beschränkt, die gerade recht geeignet sind, von den kleinen Leuten die Gefahr abzuwenden, von hartherzigen Gläubigern aus ihrem Besitz exmittiert

zu werden"[1]. Auch vom ethischen und nationalökonomischen Gesichtspunkt also hielt er das Verbot der Reallasten für verderblich. Der kleine Grundbesitz, so fährt er an der eben zitierten Stelle fort, werde sich nicht halten können, wenn er den notwendigen und natürlichen Nexus mit dem großen Grundbesitz verliere. Es liege in der Natur der Sache, daß der bloße Geldgläubiger in der Regel keine Nachsicht üben könne, während andererseits die Dienste und Naturalleistungen von seiten der großen Grundbesitzer mit Nachsicht und mit Beachtung der Verhältnisse betrieben würden. Die großen Grundherren aber erlitten eine schwere moralische Schädigung. Durch die Ablösung stelle man sie als „Geld und Gut konservierende Egoisten" dem übrigen Landvolk mißtrauisch und feindselig gegenüber, während man ihre bisherigen Hintersassen „der Lehnsherrschaft der Juden und Wucherer überweise." Das realbelastete Grundeigentum verbürgt aber nach Gerlach dem Minderbemittelten nicht allein gesicherten Besitz, sondern auch den leichteren Erwerb. „Das belastete Grundeigentum," so führte er in der ersten Kammer aus, „erleichtert den Erwerb des Grundeigentums für Mindervermögende. Es kann sogar derjenige, der kein Vermögen, sondern nur gesunde Gliedmaßen besitzt, belastetes Eigentum acquirieren, ohne Subhastationen oder anderen derartigen Widerwärtigkeiten sich ausgesetzt zu sehen. So befriedigt das belastete Eigentum das wahre Bedürfnis der Landbevölkerung. Unablösbare Reallasten sind leichter zu tragen als Hypothekenschulden"[2].

Eine weitere Dispositionsbeschränkung durch den Artikel 42 sah Gerlach in der Bestimmung, daß bei erblicher Überlassung eines Grundstückes nur die Übertragung des vollen Eigentums zulässig sei. Dadurch wären alle Erbverpachtungen ausgeschlossen, d. h. ein landesübliches Geschäft, welches die Regierung wohl ein Jahrhundert lang besonders begünstigt habe. Wie schädlich in der Praxis die Aufhebung und das Verbot der Erbpacht wirke, das trete ganz besonders bei den häufigen Erbpachtver-

[1] Antrag über Abänderung des Art. 42 und Aufhebung des Art. 114 der Verf. Urk.

[2] St. B. 7. 2. 1850.

hältnissen hervor, in welchen die Kirchen- und Pfarräcker sich befänden. Es sei sehr oft vorgekommen, daß Kirchen- und Pfarrländereien an Gutsbesitzer vererbpachtet seien gegen Übernahme eines Kanons in Geld und Körnern. Bei rücksichtslosem Gebrauch dieses Gesetzes könne die Ritterschaft sich hier einen beträchtlichen Profit verschaffen. Unter allen revolutionären Beschädigungen aber seien keine empörender als diejenigen, welche die Kirche zugunsten der Ritterschaft träfen. „Daß die Ritterschaft durch die Revolution geschädigt wird, kann ich in Ordnung finden, aber nicht, daß die Kirche zugunsten der Ritterschaft dadurch geschädigt wird." Der ganze Trotz des bureaukratenfeindlichen Junkers und souveränen Feudalherrn entlud sich in folgenden Worten: „Es ist doch in der Tat empörend für alles Rechts- und Freiheits-, ja, für alles menschliche Gefühl, daß .... Regierungen, die ihrem eigenen Leibe keinen Rat wissen und hin- und herschwanken auf den Wellen der elendesten Kammermajoritäten, daß solche Regierungen sich herausnehmen, Verfügungen und Verträge über das Grundeigentum zu verbieten, die seit einem Jahrtausend und länger in Deutschland landesüblich sind und von den einfachsten praktischen Bedürfnissen gebieterisch gefordert werden, als ob der radikale Geheime Rat — „im Schlafrock und Pantoffeln" — besser wüßte, was dem Grundeigentum frommt, als die, welche es erworben und besitzen, der Edelmann, der ein Fideikommiß stiftet, der Bauer, der Naturalabgaben und Dienste vorzieht und die Erbfolge und Auseinandersetzung seiner Kinder reguliert, und der Tagelöhner, dem jene liberalen Gesetze durch das Verbot der Erbpachten und der beständigen Reallasten, namentlich der Dienste und Naturalleistungen, das einzige Mittel gewaltsam entziehen, ein seinen Leibes- und Vermögenskräften gemäßes Grundeigentum zu erwerben und zu behaupten"[1]. Als „Rohstoff der Legislation", „nach wechselnden politischen und ökonomischen Idealen" sah er das Grundeigentum mißhandelt, und er war fest überzeugt, daß diese Mißhandlung zum Unsegen ausschlagen müsse. Aber in dem ganzen Kampfe vermied er es, die eine notwendige Frage aufzuwerfen: War es denn möglich, unter Beibehaltung

[1] Januarrundsch. 1851.

der gebundenen Agrarverfassung, des Prinzips der Unteilbarkeit und der unablösbaren Reallasten, die mächtig anwachsende preußische Bevölkerung auf preußischer Erde zu ernähren? Von der Beantwortung dieser Frage im negativen oder positiven Sinne muß auch das Urteil über Gerlachs agrarpolitisches System im letzten Grunde abhängen. Die Tatsache aber, daß er diese Frage nie aufwarf, ist beweisend dafür, daß er der nationalökonomischen und landeskulturellen Seite des ganzen Streites nicht gerecht wurde. Er war sich nicht klar darüber, wie die numerische, wirtschaftliche und soziale Entwicklung eines Volkes wesentlich mitbedingt ist durch die Verteilung des Grund und Bodens. Er gestand es den Gegnern zu, „das wahre, durch die Entwicklung der Zeit bedingte Bedürfnisse der Stein-Hardenbergischen Agrargesetzgebung zum Grunde lagen und daß sie einen gewaltigen Aufschwung des Ackerbaues zur Folge gehabt hat, womit jedoch nicht zugestanden werden soll, daß jene Bedürfnisse nicht besser hätten befriedigt und dieser Aufschwung nicht auf gerechterem Wege hätte erreicht werden können und sollen"[1]. Er vermeidet es aber sorgfältig, den Weg näher zu bezeichnen, auf dem ständische Wirtschaftsordnung und modernes volkwirtschaftliches Bedürfnis eine harmonische Ehe hätten miteinander eingehen können. Es gibt nur die eine Erklärung, daß er keinen wußte, daß sein rückwärts gewandter Sinn wohl eine starke Verpflichtung gegenüber der Vergangenheit empfand, aber eine ungleich schwächere im Hinblick auf die Zukunft.

Wenn Reichensperger es einmal so darstellte, als sei der ganze Kampf um den Artikel 42 ein Kampf zwischen der privatrechtlichen und der staatsrechtlichen Anschauung vom Eigentum, so zeichnete er, soweit er auf Gerlach exemplifizierte, die Situation sicher nicht richtig. Schon an Haller hatte Gerlach es kritisiert, daß das Hervorheben des Privaten dem ganzen System desselben einen gewissen Charakter von Egoismus und engherzigem Wesen aufdrückte, wodurch es dem in kühnen Idealen schwelgenden Liberalismus besonders hart vor den Kopf gestoßen habe. Der Schutz des Privatrechtes sei nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck. Nicht dem Ich, als dem Subjekt des Genusses,

[1] Novemberrundsch. 1849.

dienten Recht und Staat, sondern den letzten und höchsten Absichten Gottes mit der Menschheit. Der erst mache den rechten Gebrauch von seinem Besitz, der nicht für sich besitze, der den Besitz wesentlich als ein Amt auffasse. Von diesem Gedanken aus mag Gerlachs Kampf um die obrigkeitlichen Rechte des Grundeigentums wohl ein selbstherrlicher, autokratischer genannt werden, aber nimmermehr ein privatrechtlicher. In demselben Maße, ja mehr noch, als er um sein persönliches Recht kämpfte, stritt er für seine öffentliche Pflicht.

Der politische Charakter des Artikels 42 entfesselte erst Gerlachs unversöhnliche Gegnerschaft. Die Aufhebung der Gerichtsherrlichkeit, der gutsherrlichen Polizei und der obrigkeitlichen Gewalt der Ritterschaft traf das System Gerlachs an einer seiner Wurzeln: an dem Dogma von dem obrigkeitlichen Charakter des Grundeigentums. Das Grundeigentum sei nicht nur ein ökonomischer Faktor — „das war der unheilvolle Irrtum der liberalen Reformer" — es sei daneben ein eminent politischer Faktor. Es trage in sich selbst das Recht auf öffentliches Regiment und übertrage es auf seinen Besitzer, d. h. auf seinen ritterschaftlichen Besitzer. Bauerngut trug selbstverständlich nur dienenden Charakter. Der ganze obrigkeitliche Bau, gemeinhin Staat genannt, ist danach ein pyramidaler, der König, als der größte Grundherr, die Spitze, die ritterschaftliche Obrigkeit die Basis dieser Pyramide. Basis, Zwischenglieder und Spitze aber unterscheiden sich in ihren obrigkeitlichen Befugnissen nur funktionell, nicht essentiell. „Der Tiefsinn unserer Sprache nennt die Könige große Herren, damit schon andeutend, daß es unter ihnen und neben ihnen kleine Herren gibt, deren Herrschaft eine wesentlich gleiche Natur mit der der großen Herren hat. Diese Anschauung trifft die wesentliche Signatur der deutschen Freiheit"[1]. Die Theorie des allgemeinen Landrechts, daß alles Recht dem Staate zustehe, sei eine Verbindung der Revolution mit dem Absolutismus. Der König die oberste Autorität, das sei monarchisch, der König die einzige Autorität, das sei despotisch. Die obrigkeitlichen Rechte selbständiger Grundherren seien an sich das Gegenteil von bureaukratisch-zentralisierter Polizei und eine

[1] Gesetzentw. betr. die ländl. Ortsobr. in den sechs östl. Provinzen.

solide Basis echten Selbstgouvernements. Daß sie als Hemmnisse und Hindernisse der Verfassungsentwicklung oder der Verwaltungsorganisation entgegenständen, solche Ansichten charakterisierten sich eben als Ausflüsse des Ideals mechanisch-bureaukratisch-despotischer Staatsauffassung oder einer geistlosen, nivellierenden Freiheits- und Gleichheitstheorie. Es ist immer ein Kampf nach zwei Fronten, den Gerlach zu führen hat. Seine „kleinen Herrschaften" vertrugen sich eben weder mit dem absolutistischen Beamtenstaat, noch mit dem modernen Verfassungsstaat, noch, dürfen wir hinzufügen, mit dem Geist der modernen Geschichte. Sie repräsentieren ein Entwicklungsstadium, über das die Zeit hinweggeschritten war und hinwegschreiten mußte. Sie waren ein verlorenes Paradies, in das der Engel mit dem Flammenschwert die Rückkehr wehrte. Ebenso wahr wie schön rief einmal Peter Reichensperger Ludwig von Gerlach zu: „Das ist eben die Theodicee der Geschichte, daß die Menschheit nimmer zudrängt werden kann in die Zeiten, die sie durchlaufen."

Es hatte keinen Sinn mehr, wenn Gerlach dem Staate das Recht vindizierte, von den Grundherren die Verwaltung der Polizei und die Rechtspflege zu fordern; wenn er darüber klagte, daß man mit der Aufhebung der grundherrlichen Pflicht, Gerichte zu unterhalten, Gefängnisse zu bauen und Kriminalkosten zu tragen, einen sehr wertvollen Fonds, ein umfangreiches Staatsvermögen weggeworfen habe. Die unerläßliche Vorbedingung für die Erhaltung der ritterschaftlichen Obrigkeiten wäre gewesen, daß sich die Rittergüter ihren ehemaligen Charakter als alter und befestigter Grundbesitz bewahrt hätten. Die Statistik wies aber einen geradezu erschreckenden Wechsel im Eigentumsbesitz dieser Güter auf. Dieser Tatsache gegenüber mochte Gerlach noch so sehr die Vorzüge der Patrimonialgerichtsbarkeit als einer Form germanischer Gerichtsverfassung preisen, im Gegensatz zu der „mechanischen Juristenjustiz", mochte er noch so triumphierend reden von den ewigen Grundideen, die bleiben werden, solange germanische Völker existieren, den „Grundideen des Feudalismus und der Patrimonialgerichtsbarkeit", sie mußte dennoch das Institut der obrigkeitlichen Gewalt und der Gerichtsherrlichkeit der Ritterschaft in ihre Wirbel begraben. Obrigkeit-

liche Gewalt als ein Realrecht ist nur denkbar in den Händen ehrwürdiger ritterschaftlicher Dynastien, ihr käuflicher Erwerb aber mit dem Erwerb des Grund und Bodens ist unverträglich mit dem Wesen des modernen Rechtsstaates, dem politischen und moralischen Empfinden gleicherweise zuwider.

Nun dachte allerdings auch Gerlach nicht an eine automatische Wiederbelebung der alten gutsherrlichen Obrigkeit. Der Notwendigkeit einer Reform auf diesem Gebiet verschloß er sich nicht; nur durfte sie nicht in revolutionärer Weise das ständische Prinzip verleugnen. Schon in der Mitte der vierziger Jahre hatte er an einem Plan gearbeitet, die Gerichtsverfassung zu reformieren. Danach sollten die Untergerichte in Einzelrichter aufgelöst werden, und diese dann periodisch zu Kollegien für die zur kollegialischen Behandlung geeigneten Sachen zusammentreten. In dieses System sollten auch die Patrimonialgerichte eintreten[1]. Eine organische Gesamt-Gerichtsverfassung war also das Ziel seiner Reorganisation. Nach der materiellen Seite hin kam es ihm vor allem darauf an, die Gerichte nicht zu bloßen „Urteilsmaschinen", die aus dem Leben geborene Rechtssprechung nicht zu „mechanischer Juristenjustiz" verdorren zu lassen. Patrimoniale und ständische Gerichtsbarkeit, der Charakter des Grundeigentums als Basis aller Obrigkeit, die ungelehrten Standesgenossen als Schöffen, der „in der altdeutschen Idee des Judicium parium begründete Gegensatz zwischen Ober- und Untergerichten," das waren ihm die Keime wahrer Gerichtsverfassung. Zu diesen Prinzipien müsse man zurückkehren, wenn man die wahren Rechtsbedürfnisse der Nation befriedigen wolle[2].

Die Gerichtsbarkeit ist jedoch nur eine von den vielen Funktionen und Lebensäußerungen der Obrigkeit, „die sich durch alle Gliederungen des Staates hindurch den übrigen obrigkeitlichen Funktionen anschließt, von dem König herab, der der oberste Richter ist, bis zu dem geringsten Dorf- und Innungs- oder Zunftgericht, und die der Obrigkeit in allen ihren Manifestationen

[1] Siehe T. B. I. 427.

[2] St. B. 2. K. 6. 2. 1851. „Über die Aufhebung der Patrimonialgerichtsbarkeit und des eximierten Gerichtsstandes."

wesentlich inhäriert"[1]. Das Gerlachsche System ist also eine Verbindung von Justiz und Verwaltung. In Rom und England findet er diese Grundsätze realisiert: Der Prätor verband Justiz und Verwaltung; ebenso noch heute der englische Friedensrichter und der Lordkanzler. Dieser ist als Staatsminister in erster Linie richterlicher Beamter, hat aber daneben politische und administrative Funktionen. Patrimonialjustiz, Gutspolizei und lokale Verwaltungsfunktion fließen Gerlach zusammen zum System „wahren deutschen, obrigkeitlichen Selfgovernements", geübt von rechtschaffenen, notablen, selbständigen Männern. Alle altpreußischen Kräfte müßten sich zusammenraffen und Hand anlegen, um durch einen solchen Verfassungsbau „nicht bloß die abgeschmackte Wühlerei von unten zu beseitigen, sondern auch die glaubens- und geist-, kraft- und saftlose Bureaukratie von oben, die uns geraden Wegs in einen neuen 18. März führen würde"[2]. Dieses System des obrigkeitlichen Selfgovernements, das ist das Lebensprinzip seines idealen Staates, des konstitutionellen Feudalstaates. Wie derselbe aber zu verwirklichen sei, ohne aus konstitutionellen Verhältnissen wieder im alten ständischen Staat zu landen, darüber besaß er wieder keine klare Vorstellung. Solange er festhielt an der Autonomie der „kleinen Herrschaften", solange er deren obrigkeitlichen Charakter als wesenseins mit dem des Staates ansah, solange suchte er sich nur terminologisch dem konstitutionellen Wesen anzupassen, ohne sachlich auch nur das geringste ständische Privileg preiszugeben. Der Graf von der Goltz drückt das einmal treffend so aus: „Er will den alten Feudalstaat begraben lassen, und unter dem Schutze der Freiheit einen neuen Feudalstaat erstehen lassen." Welcher andere Sinn ist beispielsweise folgenden Worten unterzulegen: „Wir haben unsere ländliche Polizei zu reorganisieren durch Erhaltung und Erfrischung aller gesunden und lebensfähigen Elemente unserer althergebrachten, auf Grundbesitz solide basierten Patrimonialverfassung, indem wir zugleich die abgestorbenen Elemente derselben abtun, nämlich die Käuflichkeit der obrigkeitlichen Rechte für bloßes schnödes Geld und

[1] Ebenda.

[2] Mairundsch. 1851.

überhaupt den egoistisch-allodialen Charakter dieser Rechte, an dessen Stelle nun der lebendige Feudalismus des konstitutionellen Staates treten muß, der in dem Institut der englischen Friedensrichter so jugendkräftig und zeitgemäß sich bewährt hat"[1]. Indem er sein System Selfgovernement nannte, war er überzeugt, daß es nun auch der Verfassung des Volkes glich, dem er jenen Begriff entlehnte. Aber in Wirklichkeit hat er das Wesen der englischen Verfassung und des Selfgovernements, das ist die Verbindung der Staatshoheitsrechte mit der Kommunalverfassung, nie erfaßt. Nur insofern hat er ein Recht, die englische Verfassung als sein Ideal zu preisen, als sie alle Staatsgewalt an den Besitz bindet. Aber dem Besitz als solchem wohnt nach ihr keine Autonomie inne, keine obrigkeitliche Gewalt, wie es bei Gerlach zum religiös und ethisch begründeten politischen Dogma erhärtet ist. Diese kommt vielmehr nur vom Parlament, vom konzentrierten Gesamtwillen der Nation. Es entbehren also auch die Organe des Selfgovernements: der Sheriff, der Lord-Lieutenant, der Friedensrichter jedes eigenen souveränen Rechtstitels. Sie sind frei von jedem Element einer Patrimonialjustiz oder Gutspolizei. Es eignet ihnen vielmehr, um eine Parallele mit deutschen Verhältnisse zu ziehen, das Merkmal des „mittelbaren Staatsbeamten", der, bezüglich seiner Amtsfunktionen, der zivil- und strafrechtlichen Verantwortlichkeit, der Ordnungs- und Disziplinargewalt, sowie dem Entlassungsrecht unterliegt[2]. Wie anders dachte sich Gerlach die Stellung seiner „kleinen Herren". Er war durchaus nicht der Meinung seines Freundes Stahl, daß die Gutsbesitzer in England durch königliche Übertragung die Ämter des Friedensrichters und Lordlieutenants bekleideten und daß es so auch in Preußen werden solle. Unbelehrbar und unbeugsam verharrte er auf seinem Standpunkt des eigenen Rechtes und der unablösbaren Pflicht der ritterschaftlichen Obrigkeit von Gottes Gnaden. Diesem konnte kein wie auch immer geformter Verfassungsparagraph Genüge tun, auch nicht der durch das Gesetz vom 14. April 1856 revidierte Artikel 42. Er duldete im Grunde über-

[1] Aprilrundsch. 1851.

[2] Vgl. Gneist: Englische Verfassungsgeschichte Seite 643 ff.

haupt keine verfassungsrechtliche Formulierung; er verlangte die strikte Anerkennung des patriarchalen gutsherrlichen Absolutismus.

In engem Zusammenhange mit der Opposition Gerlachs gegen den Artikel 42 steht seine jahrelange erbitterte Befehdung der Gemeinde-, Kreis-, Bezirks- und Provinzialordnung vom 11. März 1850. Artikel 105 der oktroyierten Verfassung hatte die allgemeine Durchführung einer korporativen Organisation vom Staatsganzen herab bis zu den Gemeinden verheißen und gleichzeitig die Grundsätze festgestellt, nach denen die Vertretung und Verwaltung aller dieser Korporationen auf dem Wege besonderer Gesetzgebung verwirklicht werden sollte. Die Gemeindeusw. Ordnung vom 11. März 1850 war nun die Einlösung dieser Verheißung. Sie ging von zwei Hauptgesichtspunkten aus: Einmal beseitigte sie die Verschiedenheiten der bisherigen Gemeindeverfassungen unter Organisierung einer einheitlichen Verfassung für sämtliche Stadt- und Landgemeinden, vorbehaltlich gewisser Modifikationen für Gemeinden unter 1500 Einwohnern, sodann sicherte sie den Gemeinden ein weitgehendes Selbstverwaltungsrecht zu, das dem Staat faktisch nur das Oberaufsichtsrecht vorbehielt. Gerlach analysierte ihren Inhalt folgendermaßen: Aufhebung des Unterschiedes von Stadt und Land, Aufhebung des Unterschiedes der Gemeinden untereinander und ein Repräsentations- und Administrationsmechanismus auf der Basis abstrakter Quantität[1]. Sie war ihm in ihren Prinzipien „ein Kind des Jahres 1848", und er hatte von seinem ständischen Gesichtspunkt aus nicht Unrecht mit der Behauptung, daß in ihr mehr praktische Revolution stecke als in der oktroyierten Verfassung. Wie eine düstere Gewitterwolke sah er sie drohend über den „friedlichen und freien ländlichen Rechtsverhältnissen" schweben. „In das Mark der alten Lande Preußens, in deren ländliche Bevölkerung", sollte sie die Revolution treiben; „dem konservativsten unserer Stände, dem Bauernstande, dem Mutterschoße des Heeres" sollte sie „das Gift der Zahl-, Wahl- und des Parteiwesens" einimpfen[2]. „Dieses Gesetz wird, so rief er in der

[1] St. B. 1. K. 4. 12. 1849.

[2] Junirundsch. 1850.

ersten Kammer aus, an die Stelle des jetzt bestehenden preußischen Staates gewissermaßen einen neuen preußischen Staat setzen"[1]. In einer schwachen Stunde — es war in der Verhandlung über die Verwendung des westpreußischen und posenschen Säkularisationsfonds — entschlüpfte ihm einmal in der Polemik gegen Reichensperger, gegen „Voltaire im Kapuzinerrock", wie Hermann Wagener sagte, das goldene Wort: „Die Konsequenz des Rechtes führt uns nirgends anders hin, als in den Abgrund der Verdammnis." Diese Erkenntnis hinderte ihn jedoch nicht, sowie das eigene Recht in Frage kam, jede Opposition mit einer Klage über die Unterbrechung der Rechtskontinuität einzuleiten. Da lehnt er sich auf gegen die „Omnipotenz der Legislatur", die sich über das Bestehende hinwegsetzt und eigene Ideen verfolgt, die alle vorliegenden Rechtsverhältnisse als bloßen Rohstoff wertet, statt sie als Organismus zu behandeln. „Wer die Freiheit will, wer das Recht will, wer da will, daß das Recht von dem Volke gekannt, geliebt und geehrt werde, der muß die Rechtskontinuität wollen und muß der tabula rasa entgegen sein"[2], so prädiuliert er mit ciceronianischem Pathos auch seiner Klage gegen die Gemeindeordnung.

Den zweiten Angriffspunkt bietet natürlich die revolutionäre Gleichmacherei, die nicht nur den natürlichen Gegensatz zwischen Stadt und Land ausgleichen wolle, sondern auch den historisch gegebenen zwischen den einzelnen Provinzen des preußischen Staates. Trennung von Stadt und Land einerseits, und Provinzialisierung des ländlichen Gemeindewesens andererseits, das sind die beiden Prinzipien, auf denen nach Gerlach der Gesetzgeber seine Verfassung aufbauen muß, wenn anders er sich nicht an Natur- und Geschichte zugleich versündigen will. Die neumodischen Gemeindegründer aber verleugnen ihm beide Mächte. Weshalb mußten denn gerade „Gemeinden" die Grundbestandteile des Staates sein? „Sie können ebensogut Herrschaften, kleine Monarchien sein. Wenn man dem entgegen annimmt, daß der Staat in seinen Grundelementen durchaus nur aus kleinen Republiken bestehen dürfe, so kämpft man gegen

[1] St. B. 2. K. 1. 2. 1853.
[2] St. B. 2. K. 1. 2. 1853.

die Natur an"[1]. Ein Rittergut mit seinen Knechten und Tagelöhnern, ein großer Fabrikant mit seinen dependenten Arbeitern könne keine Republik bilden. Man könne auch sagen, ein Grundbestandteil des Staates sei die Familie. Aber es würde ein ebenso verkehrtes Unternehmen sein, Familien gewaltsam zu stiften, als Untertanen in Gemeinden einzuzwängen. Familiengründung und Gemeindengründung hätten zur Basis die menschliche Natur und den freien menschlichen Willen. Wie das ganze Verfassungswesen, so ist ihm auch die Gemeindeordnung eine Vergewaltigung deutschen Rechtes und deutscher Freiheit durch das französische Nivellierungssystem. Nach französisch-revolutionärer Bedeutung habe das Wort Gemeinde den Sinn „Verwaltungsabteilung", nach deutscher den der „Korporation". Der französische Revolutionsbegriff mache Gemeinden von oben, zwänge zusammen, was nicht zusammen wolle. So entstehe keine lebenskräftige, rechtliche Persönlichkeit, kein Selbst, was sich selbst regieren könne. Das Ende wäre der Untergang der Freiheit in Zentralisations- und Administrationsdespotismus. „Nach deutschem Begriff entsteht die Gemeinde durch den Willen ihrer Mitglieder, dadurch, daß Menschen, die in gewisser relativer Gleichheit nebeneinander wohnen, sich zu gemeinschaftlichen Zwecken verbinden und diese Verbindung konsolidieren, sodaß dieselbe Persönlichkeit, Rechte und Freiheiten erwirbt. Das ist der Weg, welchen die wirkliche, wahrhafte, freie Gemeindeverfassung nimmt, wovon in der Geschichte viele Beispiele existieren"[2]. In diesem Zusammenhange, wo es gilt, die Unnatur und Gewaltsamkeit des absolutistisch-bureaukratischen Systems zu geißeln, betont er den demokratischen Charakter der Gemeindegründungen und -verfassungen in den altpreußischen Landesteilen — denn diese hat er dabei im Auge — wohl stärker, als es der historischen Wirklichkeit entspricht. Es könnte danach so scheinen, als habe das aristokratische Element bei jenen Vorgängen gar keine Rolle gespielt. Ein demokratisches Element jener Verfassungen war ja auch zweifellos die „uralte deutsche Selbstvertretung" des Landvolks, zu deren Gunsten Gerlach „die Beseitigung oder Beschränkung der Wählerei" fordert. Aber einen

[1] St. B. 1. K. 4. 12. 1849. [2] St. B. 1. K. 4. 12. 1849.

integrierenden Bestandteil der rechtselbischen „Ortsstatuten" bildete doch auch der Lehn- und Erbschulze, „dieses wichtige Organ des ersten Anbaues der Mark Brandenburg", dessen Beibehalt von den Herren und der Ritterschaft auf dem reaktivierten Ständetag im September 1851 mit Einstimmigkeit votiert wurde. Und von hier aus erhellt erst der tiefste Gegensatz Gerlachs zu der neuen Gemeindeordnung. Sie war ein radikaler Bruch mit Form und Geist der aristokratisch-ständischen Vergangenheit, ihre Tendenz die Beseitigung der ritterschaftlichen Souveränität auch aus dem Verwaltungsleben des Staates. Dem gegenüber verkündete Gerlach als den geschichtlichen und faktischen Grundstein der östlichen Landgemeindeverfassungen „das obrigkeitliche Recht und die obrigkeitliche Pflicht unserer Rittergüter, der Städte und Domänen." Und ein Nachhall des ständischen Grolles und Trotzes, der einst die neue Dynastie befehdet, klingt noch aus diesen Worten: „Man reorganisiert Zünfte und Innungen und räumt ihnen obrigkeitliche Rechte ein .... aber während man sich überzeugt, daß es widernatürlich und verderblich ist, wenn Schuhmachermeister als Atome im Weltall nebeneinander existieren und wenn Schneidergesellen keine andere politische Eigenschaft haben als die, Urwähler und allenfalls Mitglieder demokratischer Vereine zu sein, zertrümmert man unsere Landgemeinden, die älter sind als die Hohenzollernsche Herrschaft und die ehrwürdigen korporativen Verbände unserer Ritterschaften, Kreis- und Provinzialstände, „acht Säulen", auf denen Preußens Staat gegründet stand und weiß nichts an deren Stelle zu setzen als den Absolutismus der Kopfzahl, gemildert durch den Despotismus der Talerzahl"[1].

Überblicken wir noch einmal im ganzen den Kampf Gerlachs gegen diejenigen Artikel der Verfassung, in denen der Bruch mit der alten Ordnung am klarsten und einschneidendsten zutage tritt, so ist unverkennbar, wohin die Tendenz seines Strebens geht: Er will die allgemeine Bewegung, in die der März die staatlichen Dinge gebracht hat, benutzen, um zwischen Absolutismus und Konstitutionalismus die Diagonale der Kräfte zu ziehen, um modernisiertem Feudalismus im preußischen Staat

[1] Junirundsch. 1850.

die Stätte zu bereiten. Die Aufhebung der ständischen Territorialität durch die ständische Unität konnte er zugestehen, ohne seinem Prinzip etwas zu vergeben; ebenso, um dem sozialen Bedürfnis zu genügen, die Erweiterung der alten ständischen Trias durch eine vierte Formationsschicht. Er konnte auch, unter Wahrung des Prinzips, Milderungen seines aristokratischen Rechtssystems im einzelnen zulassen, aber darüber hinaus durfte er keine Zugeständnisse machen. Mit seinem Gewissen war er an seine Theorie gebunden. Da er aber doch fühlte, wie die Zeit über ihn hinwegschritt, so suchte er krampfhaft nach Formeln, um sich über die eigene Rückständigkeit hinwegzutäuschen und sein System als dennoch unter dem evolutionistischen Prinzip stehend der Zeit zu empfehlen. Daß Privatrecht nicht mehr mit öffentlichem Recht zusammenfiel, zu dieser Erkenntnis mußte er sich trotz Haller doch wohl oder übel bequemen, obwohl er, wenn ihm sein innerster Gedanke in die Feder floß, doch gelegentlich wieder schrieb: „Privatrecht ist öffentliches Recht."

Aber da er mit solcher These so ziemlich allein stand im heißen Streite der Meinungen, so konstruierte er als souveräner Theoretiker einen „klaffenden Riß" zwischen öffentlichem und privatem Recht und damit die Notwendigkeit, diesen auszufüllen. Dieses verbindende Element sollte — das alte Lehnrecht sein. Lehnrecht war also nicht mehr unmittelbares, sondern sozusagen mittelbares Staatsrecht. „Das Lehnrecht gibt dem öffentlichen Recht die individuelle, formelle Festigkeit des Privatrechts und dem Privatrecht die patriotische geistige Weihe des öffentlichen Rechtes, indem es das Privateigentum von oben herleitet und höheren Zwecken unterordnet"[1]. In der Form modernisierter, in der Sache der antiquierte Feudalismus, der Staat im Staate, der sich zwischen Haupt und Glieder des Einen, alle umfassenden Staates schob. Aber der Staat wollte fortan in direkter Berührung mit seinen Untertanen leben. Diesem Bedürfnis konnte nur eine individualisierende Verfassung genügen, nicht der korporative konstitutionelle Feudalismus Ludwigs von Gerlach.

[1] St. B. 1. K. 27. 1. 1852.

Mit 23704

Lebenslauf.

Der Verfasser wurde am 5. Mai 1873 zu Berlin geboren. Er besuchte als erste Unterrichtsanstalt die Mittelschule zu Kyritz i. d. Ostprignitz und danach die zweite Städtische Realschule zu Berlin, die er mit dem Zeugnis der Reife verließ. Auf dem Königl. Seminar für Stadtschullehrer zu Berlin erhielt er seine Ausbildung als Lehrer, und als solcher hat er von 1894 bis 1907 im Berliner Elementarschuldienst gestanden. Auf den Universitäten zu Berlin, Greifswald und Heidelberg studierte er sodann, nachdem er zu Ostern 1909 am Andreas-Realgymnasium seiner Vaterstadt die Reifeprüfung bestanden, Geschichte, Philosophie, Staatsrecht und Germanistik. Seit Januar 1911 lebt er als Fabrikbesitzer in Dresden.

END OF
TITLE